مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

بحوث ودراسات ٥٧

حجية تفسير السلف عند ابن تيمية

دراسة تحليلية نقدية

خليل محمود اليماني

حجية تفسير السلف
عند ابن تيمية

دراسة تحليلية نقدية

ح دار تفسير للنشر والتوزيع ، ١٤٤٢ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

اليماني خليل محمود

حجية تفسير السلف عند ابن تيمية / خليل محمود اليماني

الرياض ، ١٤٤٢ هـ

عدد الصفحات: ٢٨٠ ، القياس: ١٧×٢٤ سم

القرآن - التفسير المأثور أ.العنوان

ردمك: ٠-٩٧-٦٠٩٧-٠٣-٦٠٣-٩٧٨

ديوي ٢٢٧,٣٢ ١٤٤٢/٣٩٦٥

جميع حقوق الطبع محفوظة
لمركز تفسير للدراسات القرآنية

الطبعة الأولى

١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١ م

المملكة العربية السعودية - الرياض - حي الياسمين - طريق أنس بن مالك

الهاتف: ٩٦٦١١٢١٠٩٦٢٠+ - فاكس: ٩٦٦١١٢١٠٩٧١٣+ - ص.ب: ٢٤٢١٩٩ - الرمز البريدي: ١١٣٢٢

البريد الإلكتروني: info@tafsir.net الموقع الإلكتروني: www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

حجية تفسير السلف عند ابن تيمية

دراسة تحليلية نقدية

خليل محمود اليماني

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن اتبع هداه، وبعد:

فإن تفسير السلف يمثل قيمة لا تخفى مكانتها وأهميتها في مدونة التفسير بأسرها، وقد ارتبط بهذا التفسير عدد من القضايا وجملة من المسائل؛ أبرزها حجية تفسير السلف ومدى ضرورة لزوم التقيد بهذا التفسير في محاولة فهم معاني القرآن الكريم، وهو الأمر الذي مثل خلافًا بارزًا في تراثنا امتدت آثاره للعديد من التخصصات العلمية، وانعكس على طريقة النظر للكثير من المسائل المهمة والمحورية في بعض العلوم.

وتسعى هذه الدراسة التي بين أيدينا إلى معالجة هذه المسألة الشائكة، وتحرير القول فيها، من خلال مناقشة طرح أحد أبرز الأعلام الذين نافحوا عن حجية تفسير السلف وأصّلوا لوجوب لزومها، وهو شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٧٢٨هـ)، فتحرر الدلائل والمرتكزات التي انطلق منها ابن تيمية في التأصيل لحجية تفسير السلف، وتناقشها بصورة متوسعة.

وبرغم وجود عدد من الدراسات التي تناولت هذه المسألة عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، إلا أن القارئ لهذه الدراسة يجدها تختلف معها اختلافا جذريًّا في تحرير المنطلقات والدلائل المؤسِّسة للموقف التيمي إزاء القول بحجيّة تفسير السلف، وبالتالي في طريقة فهم ومناقشة هذا الموقف والحكم عليه.

كما أنها تهتم بالاسترسال والإبحار في فكر ابن تيمية والأطروحات السابقة عليه؛ حتى تبرز سياق نشأة هذه المنطلقات والدلائل لدى ابن تيمية، وتحلل الدوافع التي كانت وراء تشكلها عنده، والآثار التي نجمت عنها في طرحه إزاء تفسير السلف خاصة، وقضايا التفسير بصورة عامة.

ولعل من أهم مميزات هذه الدراسة: هو طول نفسها في التتبع والتحليل، وكثرة المسائل التي تعرضت لمعالجتها والقول فيها، وتعدُّد المواقف والأطروحات التي عملت على تحليلها وبيان الموقف منها، كما أنها دراسة تفسيرية الطابع، تبرز في نقاشاتها للطرح التيمي أبعادًا تفسيرية قلَّ طرقها والتعرض لها رغم أهميتها في فهم المسألة والنظر إليها.

كما إنها تُسلط الضوء في ثنايا نقاشاتها على نسق التفسير في التراث الإسلامي الواسع، وتعنى بتتبع مسيرته، وتكشف عن بعض الإشكالات التي احتفت بهذه المسيرة، وكذلك تهتم ببيان أثر هذه الإشكالات على بروز العديد من المواقف والمقولات الكلامية والتي يندر الانتباه للأبعاد التفسيرية الكامنة وراءها والتي كانت سببًا في نشأتها وتشكلها، وأيضًا تعمل على تتبع حركة العقل الإسلامي في تناوله لهذه الإشكالات التي احتفت بعملية التبيين وتحللها وتطرح بعض الرؤى والمقاربات المهمة في التعامل مع هذه الإشكالات ومعالجتها.

والدراسة جديدة في أفكارها، وطريقة معالجتها، جريئةٌ - جرأةً محمودةً - في نتائجها ومقرراتها، مع الالتزام بآداب البحث والنقد العلمي البناء، تثير العديد من التساؤلات، وتطرح الكثير من الأفكار في موضوع حجية تفسير السلف ونسق التفسير والتبيين في تراثنا العلمي؛ ولهذا تبنى «مركز تفسير»

طباعة هذه الدراسة وإتاحتها للدارسين؛ حتى يتناولوها بالبحث والنظر والمطارحة والتقييم، عسى أن يسهم بذلك إسهامًا جادًّا في تحرير مسألة حجية تفسير السلف، وإثراء المناقشات والمباحثات المنهجية الجادة حولها، تلكم المسألة المركزية التي يتصل بها العديد من القضايا ويرتبط بها الكثير من الجدل في القديم والحديث، وأن يفتح بابًا واسعًا للمناقشة المنهجية لمواقف العلماء الكبار المحررين في تراثنا العلمي، وهو الأمر الذي يجب أن يكثر في ساحة البحث والدرس؛ حتى يزكو العلم، وتتحرر المسائل، وتنضج المعارف، ويحصل التجديد في البحث والنظر.

وإن المركز إذ يسعد بتقديم هذه الدراسة المنهجية التي يفيد بها كل باحث - بغض النظر عن تخصصه - فإنه يثمن هذا المجهود الكبير الذي بذله الباحث الأستاذ خليل محمود اليماني، وهذه المناقشات والتحليلات الثرية التي فاضت بها دراسته التي تثري النقاش بقوة حول مسألة حجية تفسير السلف.

والله نسأل أن يبارك في العمل، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن يوفقنا دوما لخدمة القرآن الكريم والبحوث والدراسات التي تخدمه، كما يسعدنا كثيراً تلقي ردود أفعال الباحثين الكرام حول نتائج هذه الدراسة وغيرها من إصدارات المركز، ونسعد بنشرها على بوابة المركز العلمية التي ترحب بمثل هذه التعقيبات والمباحثات الجادة.

أ.د/ عبد الرحمن بن معاضة الشهري
مدير عام مركز تفسير للدراسات القرآنية

مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعدُ؛

فلا شكَّ أن استئناف السيرِ الراشدِ في المسائلِ ومتابعةَ القول العلمي فيها يقتضي استشكافَ مواقفِ العلماء السابقين إزاء هذه المسائلِ، والنظرَ في دلائلها وكيفياتِ تأسيسها، وتقييم هذه المواقف، ومعرفة ما لها وما عليها ومكامِن قوَّتِها ومواطن ضعفِها، وذلك حتى يمكننا التبصُّرُ بالنظر العلمي الواجب اتخاذُه في هذه المسائل، وبناءُ مواقفِنا العلمية إزاءَها على أساسٍ علميٍّ محكَمٍ، وكذا ضبطُ خارطةِ تعامُلِنا مع هذه المسائل وما يترتب عليها مِن أنساقٍ معرفيّةٍ متعددةٍ.

وإن من أهمِّ ذلك وأولاه: ما اتَّصل بقضايا ومسائلَ تمثل أصولًا وقواعد كليةً يتركب عليها العديدُ من المسائلِ والفروعِ في العلوم؛ فلهذه المسائل أولويةٌ في الدَّرس عمَّا سواها.

ومن هنا جاءت هذه الدراسةُ لتشتبكَ مع قضيّةِ حُجِّيةِ تفسيرِ السلفِ الصالحِ، رضوانُ الله عليهم أجمعين، ومقدارِ وجوبِ التقيُّدِ بمقولاتهم التفسيرية في فهم القرآن الكريم، تلكم المسألةُ المركزيّةُ في تُراثِنا وفي واقِعِنا المعرفيِّ قديمًا وحديثًا، وذلك مِن خلال أحدِ العلماءِ البارزين في التاريخِ ممَّنْ رأَوْا ضرورةَ التقيُّدِ بأقوال السلف التفسيرية، وأكثروا من التأصيل لهذه القضية والتوسُّعِ في التدليل عليها، وهو ابنُ تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨هـ).

ولما كان الغرضُ هو تقويمَ الموقف التيميِّ إزاءَ حجيةِ تفسيرِ السلف =فقد اقتضَى ذلك أولًا تحريرَ موقفِ ابنِ تيميةَ، وبيانَ طبيعةِ دلائلِه في

تأسيس حجيّةِ تفسيرِ السلفِ، وهو الأمرُ الذي كان بمثابة رحلةٍ شاقةٍ؛ لكثرة نصوص ابن تيمية، وسَعَةِ تآليفِه، وكثرة النتاج حولَه في هذه القضية، وتبايُنِه =ما استلزم إعادةَ الفحص المدقِّقِ لموقفِ ابنِ تيميةَ، ومحاولةَ استقراءِ هذا الموقفِ وتحريرِه، من خلال الولوجِ إلى مؤلفاته وكتاباته وسَبر أَغوارها، وطول التأمل في التأصيل التيمي لحجية المعاني التي ذكرها السلف، والتحليل المعمَّق لهذا التأصيل ومسالكه، بُغيَةَ القبضِ المحكَمِ على منطلقاتِه، واستكناهِ ركائزِه، وفَهمِ طبيعةِ البِنَى التي يصدُرُ عنها، وهو ما ستراه محقَّقًا -بإذن الله- في طيات بناء الدراسة لموقف ابن تيمية من حجية تفسير السلف.

وحيث إن الدراسة قد انتهت إلى تقريرِ دلائلِ ابن تيمية في تأسيس حجية تفسير السلف مخالِفة في ذلك للكثير مما نجده في الدراسات والبحوث التي اشتغلت بدراسة هذه المسألة عند ابن تيمية، أو التي اعتنت بالكلام على دلائلها عنده = فقد أوجب ذلك مناقشةً لهذه الدراسات، وتوسُّعًا في الاستدلال والتأصيل لما انتهت له الدراسة في دلائل حجية تفسيرِ السلفِ عند ابن تيميةَ، وذلك من خلال تأمُّلِ تأصيلاتِ ابنِ تيمية المتنوعةِ في العديد من القضايا في أكثرَ مِن مجالٍ معرفيٍّ، وهو ما نَحسَبُ أنَّه أضفى على الدراسة تكامليَّةً وقوَّةً في استقراءِ الموقفِ التيميِّ إزاء حجية تفسير السلف، وتحرير هذا الموقف ودلائله بصورة علمية مدقِّقَة.

وكما كانَتْ رحلةُ البحثِ في موقف ابن تيمية ودلائله شاقّةً، كانت رحلةُ تقييم موقفه كذلك، فبعد أن قَطَعَت الدراسةُ مرحلةَ التقييم العلمي لموقفِ ابن تيمية إزاءَ حجية تفسير السلف تبيَّنَ لها أن ثمة إشكالاتٍ عديدةً في هذا

الموقف وفي دلائله ومنطلقات تأسيسه وأنه مما لا يمكن متابعةُ ابن تيمية على القول به، ومن هاهنا رأت الدراسة ضرورةَ الخَطوِ لأمور أخرى تَوْفِيَةً للكلام في الموضوع وحُسنِ الإحاطة به وبأبعادِه، ومن ثم اجتهدتُ في تأمل كيفيةِ نشأة هذه الدلائلِ والمنطلقات، والبحثِ في كيفية تشكُّلِها ومساحاتِ التأثر الحاصلة لابن تيمية فيها، ولذا يمَّمَتِ الدراسةُ وجهَها صوبَ التراث العلمي السابقِ على ابن تيمية، مما يتَّصِلُ بهذه القضية، أو بدتْ إفادةُ ابنِ تيمية منه في بناء دلائلِه في إثباتِ حجية تفسيرِ السلفِ، وراحَتْ تتأمَّلُ هذا التراثَ وتنظر فيه، وهو ما قاد الدراسة لتحليل أطروحاتٍ، وتفكيكِ مقولاتٍ لبعض العلماء القدامى، بطريقةٍ تُخالِفُ الشائعَ في تصوراتِنا عن مواقفهم العلمية إزاء بعض القضايا.

كما حاولتِ الدراسة التعرُّضَ لطبيعةِ الأسبابِ والدوافع العِلمية التي أفضَتْ بابن تيمية لتبنِّي ما تبنَّاه من هذه المنطلقات والدلائل، وهو ما دفَعنا لتأمُّلِ عملية الفَهمِ للنصِّ القرآني، والسَّبحِ في تاريخِ التفسيرِ، وتحليل بعضِ الإشكالاتِ المركزية الحافَّةِ به، وما نَجَمَ عن هذه الإشكالاتِ مِن أطروحاتٍ ومقولاتٍ عبرَ التاريخ، وأَثر ذلك كلّه على ابن تيميةَ، ودَفْعه لتبني هذه المنطلقات والدلائل في تأسيس حجيَّةِ تفسير السلف، حتى يتمكَّنَ من معالجة هذه الإشكالات ومساجَلَةِ تلكم المقولاتِ.

وكذلك حاولَتِ الدراسةُ استكشافَ الآثارِ الناجمة عن هذه الدلائل والمنطلقات، التي أسسَ عليها ابنُ تيمية موقِفَه في بناء حجيَّةِ تفسير السلف، وطبيعةِ الانعكاساتِ التي تولَّدَتْ عنها في الطرح التيميِّ إزاءَ تفسيرِ السلفِ بشكلٍ خاصٍّ وتأصيلِه لقضايا التفسيرِ بصورة عامَّةٍ.

وأخيرًا، فإن استكشافَ بناءِ الموقف العلمي لأحد العلماء إزاءَ إحدى المسائل المركزية ومناقشة هذا البناء وتقويمه هو في حدّ ذاته مكتَسَبٌ بحثيٌّ ومنهجيٌّ كبيرٌ نحتاج إلى تَتابُعِه بشدَّةٍ في واقعنا البحثيِّ، خاصة إذا كان هذا العالِمُ من أصحاب الثِّقَلِ المعرفيِّ والنَّظَرِ التجديدي، وممَّن عُنُوا بالمناقشة العميقةِ لأطروحاتِ السابقين كابنِ تيمية؛ إذ مناقشة هذا النمط من العلماء -بقطع النَّظرِ عن الاتفاق أو الاختلاف مع نتائج هذه المناقشة- توجب الاشتباكَ البحثيَّ المعمَّقَ مع مشاغلَ معرفيةٍ مؤسِّسة، وتناوُل ركائز ومنطلقات لها أثر كبير في تأسيس العلوم والقضايا، وهو ما يَرتَفِعُ بالجدل العِلمِيِّ في المطارحاتِ كثيرًا، ويجعله يجاوز الإغراق في الجزئيات ليدور في فلَكِ الكلِّياتِ والأُطُرِ العامة والأنساق الحاكمة للقضايا، الأمر الذي من شأنِه تحريرُ القضايا على نَحوٍ راسخٍ وإعادة تثوير المعرفة وتمحِيصها والدفعِ بها إلى الأمام، وحث العقل العلمي على تقويم ذاته ومنجَزِه العلمي واستئناف مسيرة العطاء المعرفي من جديد.

ويطيب لي أن أقول: إن مناقشةَ ابن تيمية فتحَتْ لي آفاقًا رحبَةً لتأمل بعض الأطر الكلية لعملية التبيين، ونَسقِ التأويل للنص القرآني في تُراثِنا المجيد، وتتبع المسيرة العامَّة لهذا النسق وإشكالاته، وحركة العقلِ الإسلامي على اختلاف أطيافه وتنوعاته في التعاطي مع هذه الإشكالاتِ، وما أنتجه من مقولاتٍ في هذا الصدد، كما أتاحت لي استثمارَ اشتغالٍ بحثيٍّ مطوَّلٍ بالتفسير وقضاياه وبنائِه النظريِّ، وتكثيفِ هذا الاشتغال وتثويره ليجادلَ، ليس فقط طرحَ ابنِ تيميةَ وَحدَه، وإنما ليشتبك كذلك مع مسارِ التبيين ذاتِه وبعض الأطروحات والمقولات الأخرى، المتصلة

بدائرة الفَهمِ، ويساجِلَها، ويقدم بعض التصورات والتحريراتِ حولَ بعضِ القضايا المتصلة بهذه القضية بالغةِ المركزية في التراث الإسلامي، وتلكم مِن أهم ثمرات مناقشة العلماء المحرِّرين وأصحابِ النَّسَقِ المعرفي.

وأسأل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن ينفع بهذا العملِ، وأن يجعلَه إسهامًا جادًّا في تحرير الموقف من حجية تفسير السلف، وضبط كيفيات التعامل مع هذه المسألة وما يتصل بها من قضايا، وكذلك سبيلًا لتسليط الضوء على جوانبَ مِن الفكر التيميِّ التفسيري، وإذكاء الدَّرسِ في هذا الجانب عند ابن تيمية، والذي لا يحظَى بتناول موسَّعٍ مقارنة بغيره من عناصر النَّظَرِ التيميِّ رغم أهميته في فَهمِ زوايا ومناحٍ مختلفةٍ في الطرح التيميِّ ومرتكزاته، والله الموفِّقُ.

خليل محمود اليماني
khalilalyamany2010@gmail.com

❁ ❁ ❁

مدخل

يعدُّ فهم معاني القرآن الكريم وتحصيل مدلول جُمَلِه وعباراته أحدَ أبرزِ المشاغلِ التي سعى العلماءُ للتعامل معها منذ بدايات نشأة المجتمع الإسلامي، وقد تتابع العلماء على تبيين النصّ القرآني وتحريرِ معانيه وضبطِ دَلالاتِ ألفاظه وتراكيبِه، وهو ما تبلوَرَ في صورة فنّ قائم برأسه لهذه القضية وهو فنّ التفسير.

ولما كانت فهوم العلماء وتفاسيرُهم للقرآن الكريم أيًّا كانت طبقتهم ودرجتهم هي فهوم اجتهاديةٌ في مبناها وليست نقلًا لتفسير نبويّ؛ فإن دعوى الحجيّة لتفسير طبقة بعينها من المفسّرين كطبقة السلف، والإلزام بضرورة التقيّد بمقولاتها في الفهم =تبدو مثيرة للكثير من السؤالات؛ لما تفضي إليه من غلقٍ كبير لباب التفسير فعلًا وممارسةً، وتقييد للعقل من متابعة ذلك بما يتّسق مع المنهجية الملتزمة بالشروط المقرَّرة للفهم لدى أهل النظر، مما يثري حركة العلم ويبقيها حية ويدفع بها إلى الأمام.

إن أقوال السلف التفسيرية في مجمَلِها العام ليست سوى اجتهادٍ منهم في محاولَةِ استكناه المراد والكشف عنه، ومهما عدّدنا من اعتباراتٍ تتعلّق بخصوصية نتاجهم التفسيري فإنّ أقوالهم ما دامت ضِمنَ حظيرةِ الاجتهاد، فإن ضرورةَ التزامِ التقيُّدِ بها في الفهم بإطلاق وبدون تقييدات تظلّ متعذّرة في تصورها وإمكان التسليم لها.

ومن هنا كانت دعوى الإلزام بتفسير السلف في طلب فهم معاني القرآن الكريم؛ من القضايا التي تحتاج إلى درس ونظر.

ولما كان ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) قد اشتهر باعتنائه البالغِ بالتأصيل لحجيّةِ مقولات السلف في التفسير، وضرورةِ التقيُّدِ والتأطُّرِ بها في فهم معاني القرآن، كما سيأتي معنا، وعمِل على إبراز مستنداتها ودلائلِها من وجوه عديدة في غير ما موضع من تآليفه؛ فإننا سنقيم درسنا لهذه القضية من خلال التأصيل التيمي، بحيث ننظر في مسوغاته ودلائله التي أبداها لبناء مثل هذه الحجية لأقوال السلف ونقيِّمها، فإنْ سَلِم تأسيسُه فقد استقام لنا وله مسلك السّيْر وتقرّرت دلائله، وإلا فحسبنا بيان ذلك وإثباته؛ لنتبصر بالموقف الصحيح الواجب اتخاذُه إزاءَ هذا التأصيلِ وإزاءَ حجية قالَةِ السلفِ في التفسير وكيفية التعامل معها.

إشكالية الدراسة:

ما الدلائل التي انطلق منها ابن تيمية في تأسيسه للقول بحجية أقوال السلف في التفسير، وما الموقف من تلكم الدلائل؟

تأتي أهمية هذه الإشكالية في إتاحتها تحرير الدلائل المركزية لابن تيمية في تأسيس حجية تفسير السلف، لا سيما وأن هذه الدلائل يعتورها الكثيرُ من الإشكالات في الدرس، والتي تنعكس بالسلب على حسن البناء والتصوير للموقف التيمي إزاء حجية المعاني التفسيرية التي ذكرها السلف، بل وبعضها يأتي معارضًا تمامًا لمقاصد ابن تيمية ومنطلقاته في المسألة كما سيظهر معنا، وكذلك بيان الموقف من الطرح التيمي في ضوء ما سيتحرّر من دلائل هذا الطرح وتصوير مرتكزاته، ومن ثم تسهم الإشكالية بذلك بدرجة رئيسة في تحرير الموقف العلمي الواجب بناؤه بصورة عامة إزاء

الطرح التيمي في حجية تفسير السلف، وكذا إزاء حجية مقولات السلف في التفسير بصورة عامة؛ تلكم المسألة المركز، والتي لطالما شغلت العقل الإسلامي ولا تزال، ويدور بسببها جدلٌ كبيرٌ.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إجمالًا إلى:

- بيان موقف ابن تيمية إزاء حجية تفسير السلف، وتحرير مرتكزاته ودلائله.
- تقويم الموقف التيمي إزاء حجية تفسير السلف ومناقشته.
- إثراء البحث في الدراسات الشرعية بمناقشة إحدى المسائل المنهجية والمتعالقة مع عدد من فنونها الرئيسة.
- إذكاء ساحة الدرس بمناقشة موقف أحد العلماء الكبار المحررين، والتي تعدّ ضرورة لا غنى عنها في تمحيص العلم وإنضاج المسائل.

حدود الدراسة:

لكي نتمكن من تحقيق غاياتنا وأهدافنا في هذه الدراسة؛ فإننا سنعمل في البناء والتصوير للموقف التيمي إزاء حجية أقوال السلف في التفسير على إبراز الرؤية الكلية لابن تيمية إزاء تلكم الحجية، وتحرير موقفه العام منها، ونتوسع في بيان أسس ذلك الموقف ومنطلقاته وركائزه ودلائله، بحيث يكون ذلك هو مجال التقويم، لا ما ينطوي عليه الموقف ذاته من بعض تفاصيلَ وجزئياتٍ خاصّة لها ارتباط ببعض الأحوال في التعامل مع أقوال

السلف؛ فهذا ما تفرضه ضرورة المنهج وإمكان البحث، من زاوية كون الإحاطة بسائر التفاصيل الجزئية المتعلقة بالموقف التيمي إزاء أقوال السلف في التفسير وتقييمها مما يحتاج في تحريره إلى بحوث عديدة، كما أن هذه التفاصيل الجزئية لا يؤثر عدمُ طرقها من زاوية أخرى على تقييمنا للموقف الكلي لابن تيمية إزاء حجية أقوال السلف؛ إذ مجادلة المرتكزات والدلائل الممَثِّلَةِ لعَصَبِ الرؤى الكلية للمواقف العلمية والمنهجية المتّخَذة إزاء القضايا والمسائل، والاشتباك مع المنطلقات المؤسسة لها يظلّ هو الأصل الذي يأتي على رأس أولويات تقويم هذه المواقف، وأما بعض التفاصيل الجزئية لهذه المواقف ذاتِها فممّا يأتي نِقاشُه بعد ذلك.

مخطط الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أن تأتي في أربعة فصول، يسبقها مدخل، وتقفوها خاتمةٌ وملحقٌ؛ فأما المقدمة فلبيان فكرة الدراسة وإشكاليتها وأهدافها... إلخ، وأما الفصولُ فجاءت كالتالي:

- **الفصل الأول: الموقف التيميُّ من حجيّة تفسير السلف؛ ضبط وتحرير.**
- **الفصل الثاني: الموقف التيمي من حجية تفسير السلف؛ مناقشة وتقويم**، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دعوى وجود بيان نبوي لمعاني القرآن؛ مناقشة وتقويم.

المبحث الثاني: دلائل ابن تيمية في إثبات وجود بيان نبوي لمعاني القرآن؛ مناقشة وتقويم.

- **الفصل الثالث: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ النشأة والدوافع**، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ النشأة والتشكل.

المبحث الثاني: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ الدوافع والمسببات.

- **الفصل الرابع: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ الآثار والانعكاسات.**

وأما **الخاتمة** فلسرد أهم نتائج البحث وأبرز توصياته.

وأما **الملحق** فعرّجنا فيه على تناول الدراسات والبحوث لحجية تفسير السلف عند شيخ الإسلام، وبعض الملحوظات المتعلقة بمعالجتها للمسألة.

❁ ❁ ❁

الفصل الأول

الموقف التيمي من حجية تفسير السلف؛ ضبط وتحرير

الفصل الأول

الموقف التيمي من حجية تفسير السلف؛ ضبط وتحرير

تمهيد:

لما كان الغرض الرئيس هو تقويم الموقف الكلي لابن تيمية إزاء حجية مقولات السلف في التفسير، كان لا بد أولًا من الضبط المحرّر لهذا الموقف والتبصّر بحقيقته وطبيعة مرتكزاته قبل الشروع في هذا الغرض؛ إذ التقويم العميق لذلكم الموقف فرع عن الوصف الدقيق له وحسن الإحاطة بأسسه ومنطلقاته.

ولما كان ابن تيمية لم يفرد هذه المسألة بتأليف مستقلّ وعالجها في بطون تآليفه الكثيرة، فإننا اجتهدنا في تتبع مقولاته وكلامه على تفسير السلف في تآليفه، ورجعنا إلى الكثير من نصوصه، وتأملناها مليًّا حتى نلملم صورة الموقف العام الذي يصدر عنه في حجية تفسير السلف، ونحرّر الرؤية الكلية التي تُجسّد نظرته لهذه الحجية وطبيعة المنطلقات التي تؤسّس تلكم الرؤية عنده.

وبعد التأمّل المطوّل لهذه النصوص ومراجعة كلام ابن تيمية والتدقيق فيه؛ تحرّر لدينا أن ابن تيمية قائلٌ بضرورة التقيّد بتفسير السلف في طلب فهم معاني القرآن، وأنَّه اعتمد في تأسيس قوله ذلك على منطلق كليٍّ رئيس يتمثَّلُ في وجود بيانٍ نبويٍّ لمعاني القرآن الكريم، وأن هذا البيان الذي ينطلق منه ابن تيمية يعني أن النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كشفَ عن المراد من سائر معاني القرآن، وأن الصحابة قاموا بنقل هذا البيانِ النبويِّ للتابعينَ الذين نقلوه لنا

بإحسان، ومن ثَمَّ تتأسّس حجية مقولات السلف في التفسير ولزوم الرجوع إليها في فهم معاني القرآن؛ باعتبارها الوِعاءَ الحامِلَ للبيان النبويِّ لمعاني القرآنِ(١).

فحاصل الموقف التيمي إزاء حجيَّةِ تفسير السلف هو ضرورةُ التقيُّدِ في فهم معاني القرآن بهذا التفسير؛ انطلاقًا من كونه نقلًا للبيان النبوي لمعاني القرآن.

وقبل الشروع في بيان ذلك وإقامة الأدلة عليه تجدر الإشارة لأمور:

أولًا: ما حررناه عن ابن تيمية وجدنا ما يشير إليه -وإن لم يكن بصورة كاملة- في ثلاثة أعمال؛ وهي:

١ - **التفسير بالمأثور؛ مفهومه وأنواعه وقواعده**، للدكتور محمد عمر بازمول(٢). وقد ذكر مؤلِّفُه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن للصحابة معاني القرآن، ونقل عن ابن تيمية وابن القيم -لا سيما الثاني- نقولًا كثيرة في تقرير ذلك. والكتاب وإن كان بيّن قول ابن تيمية بأن حجية تفسير السلف ترجع لوجود بيان نبوي لمعاني القرآني وأن هذا التفسير بمثابة الوعاء لهذا البيان، إلا أنه عرض الأمر بشكل مجمل ولم يحرّر قول ابن تيمية بشكلٍ متكامل من خلال مجموع نصوصه وتأصيلاته ولم يتوسع في تفصيل دلائل موقفه ومستنداته.

---

(١) سيأتي معنا بيان مفهوم البيان النبوي للمعاني عند ابن تيمية، وكذلك حدود حجية تفسير السلف عنده، وأن ابن تيمية ممن يرون منع الإحداث بعد أقوال السلف التفسيرية، سواء أكان هذا الإحداث معارضًا لتلك الأقوال، أم لا.

(٢) صدر هذا الكتاب عن دار الاستقامة، ١٤٣٣هـ-٢٠١١م.

٢- **توقف التفسير على معرفة أقوال السلف**؛ دراسة في استدلالات ابن تيمية من خلال كتابه «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية»، أحمد فتحي البشير[١]، وقد بيّن الكاتب أن ابن تيمية قائل بتوقف التفسير على مقولات السلف التفسيرية، وضرورة لزومها في الفهم والمنع من جواز الإحداث بعدها، إلا أنه جعل البيان النبوي لمعاني القرآن عند ابن تيمية هو بيان كلي لوجوه الأمر والندب والإرشاد، لا بيان للمراد المباشر من وراء الألفاظ والتراكيب مما صدّه عن التصوير المتكامل والمحرّر للموقف التيمي وحسن التبصّر بطبيعة دلائله في تأسيس حجية المعاني التي ذكرها السلف، ولو أنه ضبط الكلام فيه لكان لبحثه في تصوير الموقف التيمي ومناقشته شأن آخر، ولكنه مع ذلك يظلّ من أكثر ما وقفتُ عليه في الدرس العربي قربًا في تصوير الموقف التيمي وتصوّر لوازمه في بناء قوله إزاء حجية تفسير السلف، وستأتي معنا مناقشة لطرحه في البيان النبوي عند ابن تيمية.

٣- **ابن تيمية وتأسيس الهرمنيوطيقا الراديكالية**: دراسة تحليلية لمقدمة ابن تيمية، للدكتور/ وليد صالح[٢]، وقد بين المؤلف أن النبي بيَّن معاني القرآن وفسَّرها، وأشار إلى أن مركزية تفسير السلف ترجع لوجود بيان نبوي نقله السلف، إلا أنه لم يحرِّرْ دلائل ابن تيمية بصورة متكاملة من خلال مجموع نصوصه ويبين مستنداته في القول بهذا البيان كما الحال مع صاحب «التفسير المأثور؛ مفهومه وأنواعه وقواعده».

---

(١) بحث منشور على موقع تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/research/12.

(٢) بحث منشور ضمن كتاب «ابن تيمية وعصره» لمجموعة من المؤلفين، تحرير: يوسف ربوبورت -شهاب أحمد، ترجمة: محمد بوعبدالله، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط: الأولى-٢٠١٨م، (ص: ١٤٧-١٨٧).

ثانيًا: تفسير السلف يدورُ -كما هو معلوم- على تبيين المعنى وتحرير المراد تحديدًا دون توسُّعٍ فيما وراء ذلك من استخراج الأحكام والهدايات واللطائف... إلى آخِرِ ما نَجِدُه في كثيرٍ مِن مصنفاتِ التفسير[1]، ومِن ثَمَّ فإنَّ اعتبارَ أقوالهم نقلًا للبيانِ النبويِّ، يجعَلُ عمليةَ تبيين المعنى وتحريرِ المرادِ الخاصِّ مِن سائر آيِ النصّ القرآني مَشغلًا نبويًّا رئيسًا، وبقطعِ النظر عن مفهوم البيانِ النبويِّ عند ابن تيميةَ والذي يشمَلُ بيانَ المعنى وما فوقَه كما سَنُبَيِّنُ، وكذا كيفيات حصول هذا التبيينِ للمرادِ وصورِه مِن قِبَلِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سواءٌ أكانَ بنصٍّ مباشرٍ مِن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على المعنى، أم بإقرارٍ مِنه لِفَهمٍ واجتهادٍ معين أم غير ذلك، إلا أن هذا التبيين للمعاني وقع بتمامِهِ لسائر القرآن مِن قِبَلِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإطاره الممثَّل بالنسبة لنا هو ما أورده السلف من معانٍ مبيِّنَةٍ للقرآن؛ ومن ثم يجب التقيُّدُ بهذا الإطار في عملية الفَهمِ والرجوعِ إليه فيها.

ثالثًا: وجودُ بيانٍ نبويٍّ للمرادِ من سائر معاني القرآن قام السلفُ بنقله يبدو دليلًا ظاهرًا جدًّا لتقرير حجيّة المعاني التي أوردها السلف، وضرورة لزوم الاكتفاء بها في طلب الفهم؛ كون هذه المقولات تصبح صدًى للمراد المنصوص عليه من قِبَل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي أُسنِدَتْ إليه مهمَّةُ تبيينِ القرآن؛ ولذا فإنّ إثبات قول ابن تيمية بهذا البيان مبرز من جانب لقوله إزاءَ

---

(١) يقول السيوطي: «ولما كان هذا التفسير المشار إليه [تفسير السلف]...، ليس فيه إعراب، ولا سر بياني، ولا نكتة بديعة، ولا استنباط حكم، إلا نادرًا ...». قطف الأزهار في كشف الأسرار، (١/ ٩١). ويراجع كذلك: تفسير الطبري؛ قراءة في أسباب مركزيته في التفسير، خليل محمود اليماني، مقالة منشورة على موقع تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/article/5139/

حجيَّةِ تفسيرِ السلفِ وسببِ لزومِ وجوبِ الرجوعِ لهذا التفسيرِ في طلب الفَهم باعتبارِه نقلًا لذلكم البيانِ، كما أنه يُسقِطُ من جانب آخر تلكم الدلائل التي يجري تداولُها في كثيرٍ مِن الدرس لبيانِ حجيَّةِ تفسيرِ السلف من خلال مقولاتٍ عند ابن تيمية، مِن نحو علم السلف بالأحوال السياقية والمقامية للقرآن...إلخ، مما يبرز خصوصيات أقوال السلف التفسيرية ولكنه سيكون معارضًا للتأسيس التيمي لحجية المعاني التي ذكرها السلف باعتبارها نقلًا للبيان النبوي وليست اجتهادًا مستقلًّا خاصًّا بهم، وكذلك لا يعين على تحقيق المقصد التيميِّ من وراء بناءِ حُجيّةِ هذا التفسير وأنَّه يمثل مرتكزًا كليًّا ضابطًا يجب الرجوعُ إليه في فَهمِ النَّصِّ القرآنيِّ كما سنبينُ لاحقًا.

رابعًا: نصوصُ ابن تيمية في البيان النبويِّ تحتفُّ عادة -كما سيأتي- بالجدلِ العقديِّ والكلاميِّ، ودَفْعِ بعضِ مقولاتِ الفلاسفةِ والمتكلِّمينَ وغيرِهم حولَ طريقةِ فَهمِ النصوصِ الشرعيّةِ، لا سيما القرآن الكريم، وصحيحٌ أن هناك اختلافًا بين التأصيل الذي يقرِّرُه العالم ابتداءً، وبين التأصيل الذي يقرِّرُه في سياقِ الدفعِ والجدلِ، إلا أن ظهورَ تأسيسِ العالِمِ على ذاتِ التأصيل وتوظيفَه له بعد ذلك في العديد من المسائل والقضايا غير المتصلة في كثير منها بالجدل العقدي =يدلُّ من ناحية على صحَّةِ انطلاقِه من هذا التأصيل وتبنِّيه الكامل له، وأن هذا السياق الذي احتفَّ بالتأصيلِ عنده غيرُ مؤثِّرٍ في تصوُّرِ وجودِ اختلافٍ في فَهمِ هذا التأصيلِ في ميادينَ أُخرَى ممَّا كانت ساحةً لتوظيفِ ذاتِ التأصيلِ في معالجةِ قضاياها، وكذلك يُبَيِّنُ مِن ناحيةٍ أُخرَى أهميَّةَ استحضارِ هذا السياقِ الجدليِّ في فَهمِ

الأسبابِ والدوافعِ التي أَفْضَتْ لتبنِّي العالِمِ لهذا التأصيلِ، وهو ما سنحاول أن نقوم به في معالجتنا للبيان النبوي عند ابن تيمية، حيث سنبيِّنُ كيفَ أنّه وظَّفَ فكرةَ البيانِ النبويِّ لمعاني القرآن -على النحو الذي قرَّرناه عنه- في العديدِ من القضايا، والتي لا يتعلَّقُ بعضُها بالجدلِ العقديِّ؛ لنثبتَ ظهورَ انطلاقِهِ من هذا البيان، ونبرزَ كذلك لاحقًا سياقَ الجدل العقدي والكلامي حول طريقةِ فَهمِ النص القرآني، وأثَرِه الكبير في دَفعِ ابنِ تيمية للقول بالبيان النبوي لمعاني القرآن حتى يتمكَّنَ مِن بناء مرتكزٍ ضابطٍ لعملية الفَهمِ، يُساجِلُ به بعض المقولاتِ الكلامية التي ظهرت عبر التاريخ وارتأى بالغَ خطورَتِها على جعْل عملية فَهمِ القرآن الكريم بلا إطار محددٍ تنتهي إليه[1].

خامسًا: سنَعمِدُ في إثباتِ قصد ابن تيمية من البيان النبوي على النحو الذي قرّرنا وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّنَ معاني القرآن كاملةً =إلى طرح دلائلَ مركزيةٍ تقرّرُ ذلك من واقع كلامِ ابن تيمية عن هذا البيانِ وتوظيفِه المباشِرِ له في بناءِ حُجِّيَّةِ تفسيرِ السلف، وكذا جملة دلائل أخرى تثبتُه من واقع الفكر التيميِّ فيما يتّصِلُ بتفسيرِ السلف وبعض تأصيلاته له وللتفسيرِ بصورة عامةٍ، وكذلك فيما يتصل بالفكر التيمي العقدي وبعض تأصيلاته

(١) احتفت بعملية تبيين النص القرآني جملة إشكالات عبر التاريخ، ما أدى لبروز مقولات وأطروحات كلامية صارت معها هذه العملية شديدة المرونة، وتكاد تكون بلا إطار ضابط لها؛ كالقول بظنية النصوص، وصعوبة بناء المراد القاطع منها، فضلًا عن بعض الإشكالات الأخرى؛ كحمل النص على الاصطلاحات الحادثة، وسيأتي معنا كيف أن ابن تيمية -في سبيل مواجهة ذلك وغيره- سعى لبناء مرتكز ضابط لعملية الفهم يلزم الرجوع إليه، وهو ما تمثل في المعاني التي ذكرها السلف، وأنه لم يكن يسعه التأسيس لحجية الرجوع لتِلكم المعاني في الفهم بصورة محررة إلا عبر القول بفكرة البيان النبوي للمعاني، وأن أقوال السلف التفسيرية هي صدى هذا البيان ووعائه.

فيه، بحيث يتكامل بمجموع ذلك وتعاضُدِه الاستدلالُ عندنا ويقوَى في تحريرِ انطلاقه مِن البيان النبويِّ بالشكلِ الذي قرَّرناه عنه، وأنه مَثّل منطلقًا شديدَ المركزية بالنسبة لَه؛ إذ أسس تبعًا له العديدَ من المسائل في أكثر من مجال، ويظلُّ بالتالي ما قد يخالفه من بعض النصوص الجزئية في كلام شيخ الإسلام لا يُمَثِّلُ تشغيبًا على ما قرَّرنا، ولكن يمكن اعتبارُه -بصورة عامة- من التعارُضِ المنطقيِّ في نصوص العلماءِ[1].

سادسًا: لم نعثر -في ضوء بحثنا- على نصوص تيميةٍ معارضة لما قرَّرناه عنه في رؤيته لحجيَّةِ المعاني التي ذكرها السلفُ، وإلا لأثبتناها وبينّا مسوغاتِ رجاحة التقرير الذي ذهبنا إليه في تصوير موقفه إزاء حجية مقولات السلف التفسيرية، وإنما بدا لنا اتساقُ نصوصِ ابن تيمية وتأصيلاتِه بصورةٍ شديدةِ الظهور وتعاضُدِها وتكامُلِها في إثبات حجية تفسير السلف على النحو الذي قلنا به وأيضًا نصوصه المثبتة لوقوع الاجتهاد من السلف كما سيظهر معنا، اللهم إلا نصًّا واحدًا، وسيأتي التعليق عليه؛ ومن ثم دَرَجْنا مباشرة على ذكر التأسيس التيمي لحجيةِ تفسير السلف اعتمادًا على فكرة البيان النبوي لمعاني القرآن.

وسينتظم بنا السير في هذا الفصل بأن نطرح دلائِلَنا في تقرير رؤيةِ ابن تيمية للبيان النبويِّ، وكيف أسّس عليه بناء حجيةِ تفسير السلف وضرورة

---

(١) لا يمثل قولنا ذلك مُصَادَرَةً، ولكن من الطبيعي حين يتجلى تأسيس العالم على فكرة معينة في العديد من المسائل المختلفة والمهمة وفي أكثر من مجال معرفي، فإن هذا يدل على رسوخ الفكرة عنده، وبالتالي فإذا وُجِدَتْ نصوص جزئية مصادمة لها فلا يتصور غلط العالم في الفكرة تبعًا لهذه النصوص بقدر ما يُحمَلُ ذلك نظريًّا على التعارض، والذي هو أمر سائغ ومتصوَّرٌ في نصوص وكتابات العلماء.

التقيُّـدِ به في طلب الفهـم ومعرفة المرادِ، ثم نناقش مـا يخالِفُنا مِن طرحٍ في فَهـمِ الموقـف التيميِّ، لا سـيما إزاء رؤيته للبيـان النبوي، ثم نُـورِدُ بعدَها بعض التنبيهات بشـأن موقف شيخ الإسلام من البيان النبوي لمعاني القرآن وحجيةِ أقوال السلف. وفيما يلي بيان ذلك.

❁ ❁ ❁

أولًا: البيان النبوي لمعاني القرآن عند ابن تيمية وتأسيس حجية تفسير السلف:

لا يكاد يأتي كلام تأصيلي لابن تيمية على حجية تفسير السلف إلا وتجده مشفوعًا بمسألة البيانِ النبوي لمعاني القرآن الكريم؛ فابنُ تيمية لطالما يقرّر -بين يدي كلامه على حجية تفسير السلف- وجوبَ العِلْمِ بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «بَيَّنَ لأصحابه معانيَ القرآنِ كما بَيَّنَ لهم ألفاظَه، فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] يتناول هذا وهذا...»، ثم يأخذ بعدها في سرد الحجج على وقوع البيان النبوي لمعاني القرآن للصحابة، ونقْلِ الصحابة ذلك البيانِ لمن تلاهم، ويسوقُ في التدليل عليه جملة دلائل مطوّلةٍ من النقل والعقل كما سيظهر معنا.

والمتتبع لسياق توظيف ابن تيمية للبيان النبوي لمعاني القرآن في بناء حجية تفسير السلف، والمتأمّل لنصوصه واستدلالاته في تقرير ذلك البيان =يتبيَّنُ له بجلاءٍ أنَّ مَقصِدَ شيخِ الإسلامِ بالبيانِ النبويِّ لمعاني القرآن هو: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كشَفَ عن المراد من هذه المعاني، ولم يترُكْها لاجتهاد الصحابة في الفَهمِ، وأن المعاني التي ذكرها السلف يترتّب وجوب التقيد بها في الفهم رأسًا عنده بسبب وجود هذا البيان النبوي وكونِها الوعاءَ الناقلَ له، وفيما يلي دلائل ذلك ومثبتاته:

أولًا: سياق توظيف البيان النبوي عند ابن تيمية ومؤشراته في فهم ذلك البيان:

يلجأ ابن تيمية عادة في سياق جداله لبعض الطوائف -التي يعتبر بِدْعِيَّتَها وخروجَها عن حدِّ القصد- في كيفية فَهمِ نصوصِ القرآن والتعامُلِ معها، ومحاولته تحديدَ الطريقِ الصحيحِ الذي يُسلك في تقرير معانيه ومعرفة

مراداته، إلى ذكر مسألة البيان النبوي لمعاني القرآن؛ ليُبرز بصورة رئيسة مركزية مقولاتِ السلف في التفسير باعتبارهم مَن تَلَقَّوْا هذا البيان وحمَلوه لِمَنْ تلاهم(١).

ومن ذلك:

- يقول ابن تيمية في بيان أهمية البيان النبوي في التأسيس لحجية مقولات السلف في التفسير: «وأيُّما أحسنُ: **الاستدلالُ على معاني الكتاب بما رواه الثقات الأثباتُ ورثةُ الأنبياءِ وخلفاءُ الرسلِ عن رسولِ الله المبلِّغِ عن الله المبيِّن لما أنزل الله عليه** [مرويات السنة]، **وبما قاله الصحابة والتابعون وأئمة الهدى، وتأويلُ القرآن الذي هو تفسيره بهذه الطرق؟** أم يُؤخذ تفسيرُ القرآن وتأويلُه وبيانُ معانيه من أئمةِ الضلال وشيوخِ التجهُّم والاعتزال؛ كالعلَّاف، والنظَّام والمَرِيْسي ونحوهم؟!»(٢).

وبعد أن ناقش ابنُ تيمية بعض إشكالات أَخْذِ التفسير من طريق مَن وَصَفَهم بأئمة الضلال، بيَّنَ أن الطريق الأولَ (السنة وأقوال السلف/ إطار

---

(١) وكذلك يَستدل بهذا البيان -وإن كان بصورة أقل جدًّا- على أهمية السنة ومركزيتها في بناء الفهم لمعاني القرآن كذلك كما سنبين لاحقًا.

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (قطعة منه)، ت: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد-مكة، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، (ص: ٧). كلام ابن تيمية في الاستدلال بما رواه الثقات يقصد به السنة النبوية، إذ سياق حديثه قبلها على بيان وجه اتفاق الحديث مع الآيات وأن ذكر الأحاديث في التفسير مما توارد عليه الأئمة، حيث قال بعد أن بيّن أهمية السنة في التبيين: «وبهذا جَرتْ عادةُ أئمة السلف وأتباعهم المصنفين في الأبواب أن يذكروا الآيات والأحاديث المناسبة في هذه الأبواب وغيرها، كما فعلَ البخاري ومَن قبلَه ومَن بعدهم من سائر الأئمة، فإن الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهما يحتجون على أحاديث النزول وصحة معانيها بما في القرآن من آيات المجيء والإتيان ونحو ذلك. وهل يُنكِر ذلك من له أدنى عقلٍ وإيمان؟! وأيُّما أحسنُ: الاستدلالُ على معاني الكتاب بما رواه الثقات الأثباتُ...».

التبيين) هو الذي لا محِيصَ عنه وأنه المُتَعَيِّنُ، ثم شرع في بيانِ دلائلِ حجيّةِ مقولاتِ السلف في التفسيرِ، والتي يأتي على رأسها ما قرَّره من «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بيَّن لأصحابه القرآنَ لفظَه ومعناه جميعًا**، فإن البيان لا يحصل بدون هذا...»[1].

ومن ثم قال بعدها: «...**وإذا كان الصحابةُ سمعوا لفظَه وفَهِمُوا معناه كان الرجوعُ إليهم في ذلك واجبًا متعينًا، ولم يُحتَجْ مع ذلك إلى غيرهم**»[2].

- وكذلك يقول في بغية المرتادِ في الردِّ على المتفلسفة والقرامطة والباطنية: «**وأما التفسير الثابت عن الصحابة والتابعين فذلك إنما قبلوه لأنهم قد علموا أن الصحابة بلغوا عن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لفظَ القرآن ومعانِيَه جميعًا كما ثبت ذلك عنهم، مع أن هذا مما يُعلَمُ بالضرورة عن عادتهم، ...ومَن زعم أنه لَم يبيّن لهم معانيَ القرآنِ أو أنه بيَّنَها وكتموها عن التابعين فهو بمنزلة مَن زعم أنه بيَّن لهم النصّ على عليّ وشيئًا آخرَ من الشرائع والواجبات وأنهم كتموا ذلك، أو أنه لم يبين لهم معنى الصلاة والزكاة والصيام والحج، ونحو ذلك مما يَزعُم القرامطة أن له باطِنًا يخالف الظاهر...**»[3].

ولا شك أنّ المتأمل لهذا السياق الذي يوظّف فيه ابنُ تيمية مسألةَ البيان النبوي يجده مبرزًا جدًّا للرؤية التيمية للبيان النبويِّ، وأنها تعني أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فسَّرَ للصحابة القرآنَ وبيَّن لهم معانِيَه**، وإلا فلو قلنا بأن البيان

(١) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، (ص: ١١).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، (ص: ١٥).

(٣) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ت: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، ط: الثالثة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، (ص: ٣٣٠-٣٣٢).

هاهنا لا يتّصل بذكر المراد من الآيات فإننا نعطّل بذلك الاحتجاج التيمي لما يريد الاحتجاج له ونكاد نرفعه بالكلية؛ إذ لا يقتدر منه ساعتها على الاحتجاج لمركزية فَهمِ السلف في معرفة مراد نصوص القرآن، فقول السلف يصبح حينَها مجردَ اجتهاد كغيرِه، وهو خلافُ ما يتَّجِهُ ابنُ تيمية للاستدلال له عبر ذكره لمسألةِ البيان النبوي وأنّه قاطعٌ في بناء حجيَّةِ المعاني التي ذكرها السلف وضرورة لزومِها في فَهمِ القرآن.

ومن ثم فإنّ سياق توظيف مقولة البيان النبوي لدى ابن تيمية مبرزٌ جدًّا للرؤية التيمية لهذا البيان النبوي لمعاني القرآن وأنه يعني بيان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمراد، وأن حجية تفسير السلف تأتي جرّاء وجود هذا البيان ووقوعه باعتبار تفسير السلف هو الوعاء الناقل والحاوي لهذا البيان، وهو ما سيزدادُ جلاءً باستعراض بعضِ نصوصِ ابن تيميةَ شديدةِ الظهورِ والوضوحِ في تقرير ذلك، وبيانُها في السطور التالية.

ثانيًا: نصوص ابن تيمية في البيان النبوي ودلالاتها في فهم مراده بهذا البيان:

هناك نصوص كثيرة جدًّا لابن تيمية في سياق حديثه عن البيان النبوي وحجية تفسير السلف ظاهرةٌ جدًّا في تقرير اعتلاقِ البيان النبوي بشرحِ المراد وبيانِ المدلول، وأن السلف نَقَلَةٌ للمعاني لا مجتهدينَ في إنتاجها برأيهم، ومن ذلك قوله:

- «وأما التفسير الثابت عن الصحابة والتابعين؛ فذلك إنما قبلوه لأنهم قد علموا **أن الصحابة بلَّغوا عن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لفظَ القرآن ومعانِيَه جميعًا كما ثبت ذلك عنهم، مع أن هذا مما يُعلَمُ بالضرورة عن عادتِهم،**

فـإن الرجل لو صنـف كتابَ علمٍ في طبّ أو حسـابٍ أو غيـر ذلك وحَفِظَه تلامذتُـه لكان يُعلَمُ بالاضطرار أن هِمَمَهم تَشَـوَّقُ إلـى فَهمِ كلامه ومعرفة مـرادِه، وإن بمجرَّدِ حفـظِ الحروف لا تكتفي به القلوب، فكيف بكتاب الله الـذي أمر ببيانه لهـم وهو عِصمَتُهـم وهداهم...، **وهل يتوهَّـمُ عاقل أنهم كانـوا إنما يأخذون منه مجرد حروفه، وهم لا يفقهون ما يتلوه عليهم ولا ما يقرؤونه، ولا تشتاق نفوسهم إلى فَهمِ هذا القولِ، ولا يسألونه عن ذلك ولا يبتـدئ هو بيانَـه لهم؛ هذا ممَّا يُعلَمُ بطلانُه أعظمَ ممـا يُعلَمُ بطلانُ كتمانِهم مـا تتوفَّرُ الهِمَمُ والدواعـي على نَقلِه...، فقولُنا بتفسـير الصحابة والتابعين لِعِلْمنـا بأنّهم بلَّغُوا عن الرسـول** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ما لم يَصِل إلينا إلا بطريقهم، وأنهـم عَلِمُـوا معنى ما أنزل الله على رسـوله تَلَقِّيًا عن الرسـول؛ فيمتنعُ أن نكون نحن مصيبينَ في فَهمِ القرآن وهم مخطئون، وهذا يُعلَمُ بطلانُه ضرورةً عادةً وشرعًا»**[1].

- يقـول ابن تيميةَ بعد تقريـرٍ مطوَّلٍ لوقوعِ البيانِ النبـويِّ لمعاني القرآنِ للصحابة مـن المنقول والمعقول: «...**فان قال قائل: قد اختلَفُوا فى تفسـيرِ القرآنِ اختلافًا كثيرًا، ولو كان ذلك معلومًا عندهم عن الرسـول لم يختلفوا فيـه**. فيقال: الاختلافُ الثابت عن الصحابة بل وعن أئمة التابعين فى القرآن أكثره لا يخرج عن وجوه...»[2]. وكلامه في تصوير الإيراد على استشـكال وقوع البيانِ النبويِّ لمعاني القرآن بالاختلاف بين الصحابة في التفسـير دالّ على رؤيته لاعتبار تفسير السلف نقل للبيان النبوي للمعاني.

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، (ص: ٣٣٠-٣٣١).

(٢) مجموع الفتاوى، ت: محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، (٥/ ١٥٩-١٦٠).

- «الصحابة نقلوا عن النبي أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة...»[١].

- «النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن لأصحابه القرآنَ لفظَه ومعناه جميعًا، فإن البيان لا يحصل بدون هذا، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤]...، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[العنكبوت: ١٨]، وإذا كان المخاطَبُون لم يفهموا معنى كلامِه لم يكن قد بلَّغَهم بلاغًا مبينًا، ومن قال ذلك فلم يشهد له بالبلاغ. وهذا حالُ هؤلاء الذين يزعُمون أنه لم يُعْرَف مِن جهتِه معاني القرآن، فإنهم يقولون: لم يُبيِّن ولم يُبلِّغ، وإن كانوا يقولونَ ما يستلزم ذلك ولم يَفهمُوه، ففيهم من يعرف أنه حقيقة قولهم ويقول: إنّ معاني هذه الألفاظ لم يُبيِّنها، إما لأن المصلحة كانت كِتمانها، وإما لأنه هو لا يعرِفُها. فمن الزنادقة من يقول هذا، ومنهم من يقول هذا.

وأما الذين شاهدوه فقد شهدوا له بالبلاغ، ونحن نشهد بما شهِد به إخواننا الذين سبقونا بالإيمان، فإنه بلَّغ البلاغَ المبين، وعَبَدَ اللهَ حتى أتاه اليقين، صلى الله عليه وعلى آله أجمعين. ولهذا قال أبو عبد الرحمن السُّلميُّ أحدُ أكابر التابعين: حدَّثَنا الذين كانوا يُقرِئوننا القرآنَ مِن أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -عثمانُ بن عفان وعبدُ الله بن مسعود وغيرُهما- أنهم كانوا إذا تعلَّموا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشرَ آياتٍ لم يُجاوِزوها حتى يتعلَّموا ما فيها مِن العلمِ والعملِ. وإذا عُلِمَ أنَّ الصحابةَ أخذوا عن الرسول لفظَ القرآن ومعناه... لم يحتاجُوا بعد ذلك إلى لغةِ أحدٍ، فالمنقولُ عن الصحابة من

(١) مجموع الفتاوى، (١٣/ ٣٠٨).

معاني القرآن كان في ذلك كالمنقول عنهم من حروفِه سواءً بسواءٍ»[١].

- يقول ابن تيمية مبينًا أن من: «**لم يَرجعْ إلى الصحابة والتابعين في نقل معاني القرآن وما [يُراد] بها كما رجع إليهم في نَقلِ حروفه وإلى لُغتِهم وعادتِهم في خطابِهم**، فلا بدّ أن يرجع في ذلك إلى لغةٍ مأخوذةٍ عن غيرِهم؛ لأن فَهْمَ الكلامِ موقوفٌ على معرفة اللغةِ...»[٢].

- يقول ابن تيمية: «مِن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنيرُ الذي أخرج [الله] به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردُّوا ما تنازعوا فيه مِن دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة، ... وقد أخبر أنه أكمل له ولأُمَّتِه دينَهم، وأتمَّ عليهم نعمته -محال مع هذا وغيره- أن يكون قد ترك باب الإيمانِ بالله والعلمِ به ملتبسًا مشتبهًا، فلم يميز [بين] ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه وما يمتنع عليه.

فإن معرفة هذا أصلُ الدينِ، وأساسُ الهداية، ... فكيف يكون ذلك الكتاب، وذلك الرسولُ وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يُحكِمُوا هذا الكتاب اعتقادًا وقولًا؟! ومن المحال أيضًا أن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد علَّم أُمَّتَه كل شيء حتى الخِراءةَ، وقال: «تركتكم على البيضاء، ليلُها كنهارِها لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالكٌ»... **محال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين -وإن دَقَّتْ- أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم [ويعتقدونه] بقلوبهم في ربهم ومعبودهم ربِّ العالمين، الذي معرفتُه غايةُ**

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، (ص: ١١-١٣).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، (ص: ١٧).

المعارفِ، وعبادتُه أشرفُ المقاصِدِ، والوصولُ إليه غايةُ المطالبِ، بل هذا خلاصةُ الدعوةِ النبوية وزبدةُ الرسالة الإلهية، فكيف يتوهم مَن في قلبه أدنى مُسكةٍ مِن إيمانٍ وحكمةٍ، أن لا يكون [بيان] هذا الباب قد وقع من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على غاية التمام، إذا كان قد وقع ذلك منه، فمِن المحال أن [يكون] خيرُ أمَّتِه وأفضلُ قرونِها قصَّروا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين عنه.

ثم من المحال أيضًا أن تكون القرون الفاضلة -القرن الذي بعث فيهم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم- كانوا غير عالمين و [غير] قائلين في هذا الباب بالحق المبين، لأن ضد ذلك إما عدمُ العِلمِ والقولِ، وإما اعتقادُ نقيضِ الحقِّ وقولُ خلافِ الصدق. وكلاهما ممتنع»[1].

ثالثًا: تأمُّل طريقة بناء ابن تيمية للاستدلال على حجية المعاني التي أوردها السلف:

المتتبع لاستدلالاتِ ابن تيمية لحجيةِ المعاني التي أوردَها السلفُ يَجِدُها تَرجِعُ لطريقينِ؛ وهما:

أولًا: إثبات ضرورة المصير لمقولات السلف في التفسير والالتزام بها في فهم القرآن.

ثانيًا: فسادُ طريقِ الفهم للقرآن بعيدًا عن مقولات السلف في التفسير.

يقول ابن تيمية: «حَمْلُ معاني كلام الله على ما يُوجَد من اللغة في كلامه، وكلام رسوله، وكلام أصحابه الذين كانوا يتخاطبون بلُغتِه، والتابعين

(١) الفتوى الحموية الكبرى، (ص: ١٧٧-١٨٣).

الذين أخذوا عنهم تلك اللغة =أولى من حَمْلِ معانيه على ما يُوجَد من اللغة في كلامِ بعض الشعراء والأعراب، فإن كلَّ احتمالٍ يتطرَّق إلى فَهمِ كلامِ هؤلاء يتطرّق إلى فَهمِ كلام أولئك لما يقولونَه مِن النَّظم والنثر، فإن المستمع لكلامهم يتطرّق إلى فَهمِه لمعانيهم أكثر ممّا يتطرّق إلى المستمع لكلام الرسول والصحابة والتابعين، فما يُذكر من احتمال مجازٍ أو اشتراكٍ ونحوِ ذلك فتَطَرُّقُه إلى كلامهم أكثرُ.

وهذا كلّه بطريق التنزُّل والتقرُّب إلى المنازع، وإلّا فالأمر أجلُّ مما ذكر، وذلك من طريقين:

أحدهما: بيان استقامة هذه الطريق.

والثاني: بيان أنه لا طريق يقوم مقامها، فيتعين»[1].

والمتأمل للدلائل التي يذكرها ابن تيمية في كلّ طريق يلحظ بجلاء ارتكاز ابن تيمية في تأسيس حجية المعاني التي أوردها السلف على فكرة وجود بيان نبوي لمعاني القرآن الكريم قام السلف بنقله، وننبه هاهنا لأمرين:

الأول: قد جمعنا هذه الدلائل التي سنذكر في كلّ طريق من سياقات كلام ابن تيمية في المسألة في العديد من مؤلفاته وكتاباته، وقمنا بترتيبها وتقسيمها بحيث يسهل النظر إليها.

الثاني: سنذكر في المتن أبرز النصوص التيمية المثبتة لما نسوق من الدلائل، ونذكر في الحواشي كذلك بعض نصوصه الأخرى المثبتة لها زيادة في التقرير.

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، (ص: ٨).

وفيما يلي بيان ذلك:

أولًا: استدلالات ابن تيمية على الطريق الأول (الفهم من خلال المعاني التي أوردها السلف):

يذكر ابن تيمية في بيان صحة واستقامة هذا الطريق جملة دلائل، تبرز بمجموعها وجود بيان نبوي لمعاني القرآن قام السلف بنقله، وهذه الدلائل منها ما يتعلق بإثبات وقوع هذا البيان، ومنها ما يتعلق بنقل السلف لهذا البيان؛ وهي كالتالي:

أولًا: دلائل وقوع البيان النبوي للمعاني:

يذكر ابن تيمية في سياق تأسيسه لحجية المعاني التي أوردها السلف عددًا من الدلائل التي تؤكّد على وقوع البيان النبوي لمعاني القرآن الكريم. وهذه الدلائل تتلخص إجمالًا فيما يأتي:

- **أدلة نقلية تؤكّد وقوع البيان النبوي لمعاني القرآن للصحابة:**

وحاصل هذه الأدلة:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وشموله لبيان الألفاظ وبيان المعاني، وأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متى أهمل الثاني كان مقصرًا في أداء البيان المطلوب منه، وهو ممتنع.

ثانيًا: الآثار التي تدلّل على انشغال الصحابة بتعلّم المعاني من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشكل فعلي، وقد كانت هذه الآثار كالتالي:

- أثر أبي عبد الرحمن السلمي: «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا»(١).

- بعض الآثار التي تبرزُ طُولَ مُدَدِ حفظِ الصحابةِ للسور؛ كقيام ابن عمر على حفظ البقرة عِدَّةَ سنين، ونحوه(٢).

يقول ابن تيمية: «يجب أن يعلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيَّنَ لأصحابه معانيَ القرآن كما بيّن لهم ألفاظَه، فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] يتناول هذا وهذا، وقد قال أبو عبد الرحمن السُّلَمِيُّ: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا. ولهذا كانوا يَبْقَوْنَ مدّةً في حِفظِ السورة. وقال أنس: كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جَلَّ في أعيُنِنا. وأقام ابن عمر على حفظ البقرة عِدّة سنينَ، قيل: ثماني سنين، ذكره مالك(٣)»(٤).

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١/ ٨٠).

(٢) رواه ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ١٦٤) بسند صحيح أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا تَعَلَّمَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ فِي أَرْبَعِ سِنِينَ.

(٣) «موطأ مالك» (١١) عن ابن عمر بلاغًا.

(٤) مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط: ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، (ص: ٩).
ويقول ابن تيمية أيضًا: «...هؤلاء هم الذين تلقوا عنه القرآن والسنة، وكانوا يتلقون عنه ما في ذلك من العلم والعمل، كما قال أبو عبد الرحمن السلمى: ... وقد قام عبد الله بن عمر -وهو من أصاغر الصحابة- في تعلّم البقرة ثماني سنين؛ **وإنما ذلك لأجل الفهم والمعرفة**». مجموع الفتاوى، (٥/ ١٦٥).

وإن الناظـر في هذه الأدلـة النقلية التي يوردها ابن تيميـة يلحظ أنها تبرز أن التبييـن لسـائر آي القرآن كان واجبًا علـى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنه بدون تفسـيره للمعاني لا يتم بلاغُه وقيامُه لهذا البيـانِ الذي أوجبَه عليه القرآنُ[1]، كما أن الآثارَ توجب وجودَ حركةِ اشتغالٍ بتبيين المعاني واسعة جدًّا في زمن النبوّة، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يبيّن لصحابته المعاني تباعًا، وأنهم كانوا يعتنون بمعرفة المعاني وأخذها عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

- **أدلة عقلية تؤكد وقوع البيان النبوي لمعاني القرآن:**

وهي تدور بشكلٍ رئيس على بيان أن حكم العادة يقضي بضرورة ذلك؛ فابن تيمية يجتهد في إبراز شرف المعنى، وأنه الغاية المقصودة من كلّ كلام، لا مجرد سـرد الحروف والألفـاظ، وبالتالي فإنّ حرص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على تعليـم الصحابة معاني القرآن لا مجرد ألفاظـه، وكذا اهتمام الصحابة بتعلّم هذه المعاني من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ =هو ما تقتضيه البداهة والعادة.

ويستفيض ابن تيمية في تقرير تلكم البداهة والعادة وبيان أسبابها ودلائلها عبر جملة أمور؛ وهي:

- ما أوجبه القرآن من ضرورة تدبّره وتقريع مَن لا يعقله، وهو ما يوجب فَهْمَ المعنى والإحاطةَ به.

---

(١) مرّ بنا في كلام ابن تيمية ما يؤكد قوله بذلك، ومنه قوله: «النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن لأصحابه القرآنَ لفظَه ومعناه جميعًا، **فإن البيان لا يحصل بدون هذا**، وقد قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]...، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[العنكبوت:١٨]، **وإذا كان المخاطبون لم يفهموا معنى كلامه لم يكن قد بلَّغهم بلاغًا مبينًا، ومن قال ذلك فلم يشهد له بالبلاغ. وهذا حال هؤلاء الذين يزعمون أنه لم يُعْرَف من جهتِه معاني القرآن، فإنهم يقولون: لم يُبيِّن ولم يُبلِّغ...**».

- استحالة أن يقرأ قومٌ كتابًا دون أن يستشرحوه فكيف بالقرآنِ الذي فيه النجاةُ؟! فهو أدعى لأن يستشرح ويرجع في بيان معانيه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو يبتدر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشرحه وبيانه.

ومن عبارات ابن تيمية الجامعة في ذلك:

قوله: «يجب أن يُعلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن لأصحابه معانيَ القرآن كما بيّن لهم ألفاظه، فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤] يتناول هذا وهذا...؛ وذلك أن الله تعالى قال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[ص: ٢٩]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[النساء: ٨٢، محمد: ٢٤]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ﴾[المؤمنون: ٦٨]، وتدبّر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وكذلك قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف: ٢]، وعقل الكلام متضمن لفَهمِه. ومن المعلوم أن كلّ كلام فالمقصود منه فَهْمُ معانيه دونَ مجرد ألفاظه، فالقرآنُ أَوْلَى بذلك. وأيضًا، فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابًا في فنّ من العلم -كالطبّ والحساب- ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم، وقيام دينهم ودنياهم؟!»[1].

ومن كلامه المفصل في ذلك[2]:

قوله في تقرير اهتمام الصحابة بتعلّم المعنى من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذكره للأدلة النقلية على ذلك: «وهذا معلوم من وجوه:

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٩-١٠).

(٢) لابن تيمية تفصيلات كثيرة في الاستدلال العقلي لوقوع البيان النبوي لمعاني القرآن للصحابة، ذكرها في مواضع مختلفة من تآليفه، وسوف نكتفي بما ذكره في هذا النصّ من مجموع الفتاوى والذي يجمع جلّ استدلالاته.

أحدهـا: أنّ العادة المطردة التي جبل اللهُ عليها بنى آدم **توجب اعتناءهم بالقـرآن المنزل عليهم لفظًا ومعنى، بل أن يكـون اعتناؤهم بالمعنى أوكد**؛ فإنـه قـد علم أنـه مَن قرأ كتابًـا فى الطبّ أو الحسـاب أو النحـو أو الفقه أو غيـر ذلك، فإنه لا بـدَّ أن يكون راغبًـا فى فَهمِه وتصوّر معانيـه، فكيف بمن قـرؤوا كتاب الله تعالى المنزل إليهم، الذي به هداهم الله، وبه عرفهم الحقّ والباطل، والخير والشر، والهدى والضلال، والرشاد والغي؟!

فمـن المعلوم أن رغبتهم فى فهمـه وتصوّر معانيه أعظم الرغبات؛ بل إذا سـمع المتعلّم مـن العالم حديثًا فإنه يرغب فى فهمه، فكيف بمن يسـمعون كلام الله مِـنَ المبلِّـغِ عنه، **بـل ومن المعلوم أن رغبة الرسـول** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فى تعريفهـم معـاني القرآن أعظمُ مـن رغبته فى تعريفهم حروفـه؛ فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تُحصّل المقصود؛ إذ اللفظُ إنما يراد للمعنى**[1].

---

(١) يقول ابن تيمية كذلك: «بعض الناس لو قرأ مصنفات الناس [في] الطبّ والنحو والفقه والأصول، أو لو قرأ بعض قصائد الشعر؛ لكان من أحرصِ الناسِ على فهم معنى ذلك، ولكان من أثقل الأمور عليه قراءة كلامٍ لا يفهمه. فإذا كان السابقون يعلمون أن هذا كلامُ الله وكتابه الذي أنزل إليهم وهداهم به وأمرَهم باتباعه، أفلا يكونون من أحرص الناس على فهمِه ومعرفةِ معناه، من جهة العادة العامة وعادتهم الخاصة، ومن جهة دينهم وما أمرهم الله به من ذلك؟! ولم يكن للصحابة كتابٌ يدرسونه وكلامٌ محفوظٌ يتفهَّمون فيه يكتبونه إلّا القرآن. لم يكن الأمر عندهم مثل ما هو في المتأخرين أن قومًا يقرؤون القرآن ولا يفهمونه، وآخرون يتفهمون في كلام آخرين، وآخرون يشتغلون بعلوم أُخَر، بل كان القرّاء عندهم أهل العلم المحفوظ، وذلك اسمٌ معروفٌ لهم. **وهذا مما يُوجِب العلمَ بحرصهم على فهم معناه، وإذا كانوا حِرَاصًا والرسولُ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بين أظهرهم فمن الممتنع أن يكونوا يرجعون إلى غيره في بيانِ معانيه وتفصيل مجمَلِه وبيانِ متشابهه، فعُلِم أنهم أخذوا عن الرسول بيانَ معاني آيات القرآن التي يقال إنها مشكلةٌ أو مجملةٌ**». جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، (ص: ١٤).

الوجه الثاني: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد حضهم على تدبّره وتعقّله واتباعه في غير موضع كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. **فإذا كان قد حضّ الكفار والمنافقين على تدبّره عُلِمَ أن معانيَه مما يمكن الكفار والمنافقين فَهمُها ومعرفتُها، فكيف لا يكون ذلك ممكنًا للمؤمنين؟! وهذا يبيّن أن معانيه كانت معروفة بيّنة لهم.**

الوجه الثالث: أنه قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، فبيّن أنه أنزله عربيًّا لأن يعقلوا، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه.

الوجه الرابع: أنه ذمّ من لا يفهمه فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: ٤٥-٤٦]، وقال تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضًا لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمّهم الله تعالى به.

الوجه الخامس: أنه ذمّ من لم يكن حظّه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه فقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]،

وقال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦] وأمثالُ ذلك، وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يَفهَمُوا، وقالوا: ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾ أي الساعة، وهذا كلام من لم يفقه قوله، فقال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾، فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان غير عالمين بمعاني القرآن جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى عليه...»[1].

فهذه الدلائل التي يذكرها ابن تيمية تبرز بوضوح أن حكم العادة يمنع إهمال الصحابة تعلّم معاني القرآن، وهي التي تتعلّق بها القلوب وتتشوّف لها النفوس، فضلًا عن أنهم مأمورن بتدبّر القرآن الذي يستلزم عقلهم لمعانيه؛ ولهذا فمن غير المعقول ألا يسألوا عن معاني كتاب ربهم الذي عليه مدار نجاتهم، ويحرصوا على تعلمها، وألا يبتدرهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذلك ببيانها تأديةً لمهمته التي أسندها إليه القرآن ذاته، فهذا ما يعتبر ابن تيمية خلافه باطلًا في ذاته وبصورة أعظم من بطلان القول بأن الصحابة كتموا ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله من هذا البيان النبوي.

---

(١) مجموع الفتاوى، (٥/ ١٥٦-١٥٩). وقد ذكر ابن تيمية وجهًا سادسًا في بيان عناية الصحابة بنقل البيان لمن تلاهم، وعناية التابعين بأخذ البيان عنهم، وسنذكره بعد قليل في بيان دلائله في نقل السلف للبيان النبوي.

وإن المتأمل في هذه الدلائل النقلية والعقلية التي يذكرها ابن تيمية -في إطار بنائه لحجية تفسير السلف- والتي يؤكد بها وقوع البيان النبوي لمعاني القرآن الكريم يجدها ظاهرة جدًّا في بيان مراده، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن القرآن كاملًا وكشف عن معانيه.

ومما يؤكد ذلك بجلاء ما نجده صريحًا في تطبيقات ابن تيمية، والتي يدلّل فيها على حجية بعض تفاسير الصحابة باعتبار أنها ممثلة للبيان النبوي وبمثابة النقل له، ومن ذلك ما ذكره ابن تيمية في تقرير معنى (الصمد) الوارد عن السلف ردًّا على من ضعّفه، حيث قال: «...من المعلوم أنّ هذه السورة [سورة الإخلاص] كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يذكرُ للمسلمين فضلها، وأنَّها تعدل ثلث القرآن، حتّى أمرهم أن يجتمعوا، وقال: اجتمعوا لأقرأ عليكم ثلث القرآن. فلمّا اجتمعوا قرأها عليهم، وهي سورة يتعلّمها الصغير والكبير والحرّ والعبد والرجل والمرأة، وقد سنّ لهم أن تقرأ في ركعتي الفجر والطواف، وكان بعض أصحابه يقرأ بها دائمًا في الصّلاة مع السورة، فقال: سَلوه لِمَ يفعل ذلك؟ فقال: إنّي أحبّها؛ لأنّها صفة الرحمن. فقال: أخبروه أنَّ الله يحبّه. وهذا كلّه ممّا يوجب توفّر الهمم والدواعي على معرفة معنى الصّمد، وهذا أمر يجده النّاس من نفوسهم؛ فإنَّه إذا قرأها الإنسان مرّة بعد مرة اشتاق إلى معرفة معنى ما يقول، والنفس تتألم بأن تتكلم بشيء لا تفهمه، **فالمقتضى لمعرفة هذا الاسم كان فيهم موجودًا قويًّا عامًّا متكررًا، والمانع من ذلك منتفٍ، وأنَّه لا مانع لهم من المسألة عن هذا الاسم**، ويتوكّد هذا بشيئين:

أحدهما: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا علّم أصحابه القرآن علّمهم ما فيه من العلم والعمل، كما قال أبو عبد الرحمن السُّلمي: حدثنا الذين كانوا

يُقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنَّهم كانوا إذا تعلّموا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر آيات لم يجاوزوها حتّى يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا.

الآخر: أنّه قد روي من غير وجه أن المشركين وأهل الكتاب سألوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن نعت ربه فأنزل الله هذه السورة، وقال: إنّها نسب الرحمن وصفته. فلا بد أن يكون في الجواب بيان معنى هذا الاسم للكفّار من المشركين وأهل الكتاب؛ **فإنّه لا يحصل الجواب لهم بذلك إلا بلفظ يعرف معناه، فكيف يكون علم المؤمنين بذلك، وهذا كلّه يدلّ دلالة قطعيَّة يقينيَّة أنَّ معنى هذا الاسم كان معروفًا عند الصحابة، وأنّ النبيّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قد بيّن لهم من ذلك ما يشكل عليهم، وأفادهم ما يحتاجون إليه من معرفة معنى هذا الاسم، كيف وهذا كلّه من بيان القرآن الذي يجب على الرسول** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ **فإنّه يجب عليه بيان لفظه ومعناه**، وإذا كان كذلك وقد حصل عندهم معرفة معناه من جهة النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فحكم التابعين مع الصحابة كذلك؛ فإنّ الهمم والدواعي من علماء التابعين متوفرة على مسألة الصحابة عن معنى هذا الاسم، هذا معلوم بالعادة المطّردة...»[1].

فواضح جدًّا هاهنا أنه يرتب حجية أقوال السلف وتفسيرهم في مدلول معين بأنه مما بيّنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم، وهو ما يؤكد وجود البيان النبوي لمعاني القرآن، وأن المعاني التي ذكرها السلف نقل لهذا البيان.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ت: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ، (٧/ ٥٤٢-٥٤٦).

ثانيًا: دلائل نقل البيان النبوي للمعاني عبر طبقة السلف:

يقوم ابنُ تيمية بإثبات ذلك النقل بالأدلة النقلية والعقلية كذلك، حيث يورد الآثار التي تدلّ على اعتناء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بتعليم التابعين معاني القرآن كلّها، وكثرة النَّقَلة لتفسير الصحابة، وكذا يدلّل على حرص التابعين على نقل ذلك البيان، وأن هذا ما تقضيه العادة والدين.

يقول ابن تيمية: «...الوجه السادس: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فسروا للتابعين القرآن، كما قال مجاهد: عرضتُ المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره، أقف عند كلّ آية منه وأسأله عنها. ولهذا قال سفيان الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. وكان ابن مسعود يقول: لو أعلم أحدًا أعلم بكتاب الله منّي تبلغه الإبل لأتيته. وكلّ واحد من أصحاب ابن مسعود وابن عباس نقل عنه من التفسير ما لا يحصيه إلا الله، والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها»[1].

ويقول كذلك بعد أن ساق دلائل وقوع البيان النبوي للصحابة: «...ثم نعلم أن الصحابة إذا كانوا حفظوا؛ فالتابعون لهم بإحسانٍ الذين أخذوا عنهم وتَلقَّوا منهم لا يجوز أن يكونوا عَدَلوا في ذلك عمّا بلَّغَهم إيَّاه الصحابة، لا يجوز ذلك في العادة العامة، ولا في عادةِ القوم وما عُرِف من عقلهم ودينهم، مع ما علموه من وجوب ذلك عليهم في دينهم»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى، (٥/ ١٥٦-١٥٩).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، (ص: ١٦).

وبذلك يظهر لنا من تأمل استدلالات ابن تيمية على البيان النبوي للمعاني في سياق تأسيسه لحجية أقوال السلف التفسيرية: مركزية اعتماده على هذا البيان النبوي في تأسيس حجية المقولات التي أوردها السلف في التفسير، باعتبارها ناقلة لهذا البيان؛ ومن ثم فيجب التزامها في طلب الفهم لمعاني القرآن الكريم.

يقول ابن تيمية: «كانوا [السلف] أعلم بمعاني القرآن منّا، وإن ادعى مدعٍ تقدّمه في الفلسفة عليهم، فلا يمكنه أن يدعي تقدّمه في معرفة ما أريد به القرآن عليهم، **وهم الذين تعلموا من الرسول** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لفظه ومعناه، وهم الذين أدَّوْا ذلك إلى مَن بعدَهم**، قال أبو عبد الرحمن السلميُّ: حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن: عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشرَ آياتٍ لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل. قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل»[1].

❁ ❁ ❁

(١) بيان تلبيس الجهمية، (١/ ٢٢٠). ويلاحظ أن ابن تيمية في ثنايا إثباته لوقوع البيان النبوي للصحابة، يطرح أحيانًا في التدليل بعضَ خصوصيات طبقة الصحابة في الفهم؛ ما يجعل المعاني الواردة عنهم مقدّمة، كبلوغهم السنّة، ونزول القرآن بلغتهم، وهو ما يوحي بأنهم كانوا مجتهدين في تحرير المعاني لا نقلة لها، وسيأتي مزيد بسط لذلك، وبيان أنه ليس مشغبًا على طرحه في وجود تفسير نبوي نقله السلف.

ثانيًا: دلائل ابن تيمية في نقض الطريق الثاني (طلب الفهم بعيدًا عن المعاني التي أوردها السلف):

جعَل ابن تيمية من يبتعد عن الأخذ بمعاني السلف في فهم القرآن ملزمًا بالرجوع إلى اللغة المحضة في طلب الفهم. فقال: «[مَنْ] **لم يَرجعْ إلى الصحابة والتابعين في نقل معاني القرآن وما [يُراد] بها كما رجع إليهم في نقل حروفه وإلى لغتهم وعادتهم في خطابهم**؛ فلا بدّ أن يرجع في ذلك إلى لغة مأخوذة عن غيرهم، لأن فهم الكلام موقوف على معرفة اللغة»[1].

وقد طرح شيخ الإسلام جملةَ استدلالاتٍ عقليةٍ تبرز إشكالات طلب الفهم لمعاني القرآن الكريم من خلال اللغة؛ حيث رتّب أحوال طلب التفسير من اللغة المحضة، وما يرد عليه في كلّ حال.

وحاصل ذلك كالتالي[2]:

أولًا: أن من لم يرجع للسلف في نقل المعاني فغايته «أن يباشر عربًا غيرهم، فيسمعَ لغتهم ويَعرِفَ مقاصدهم، ويقيسَ معانيَ ألفاظ القرآن على معاني تلك الألفاظ»[3].

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، (ص: ١٧).

(٢) اكتفينا هاهنا بعرض دلائله من جواب الاعتراضات؛ إذ هو أوفاها وأَرْتبها فيما وقفنا عليه من كلام شيخ الإسلام.

(٣) وقال في نقده: «وهذا إنما يصح إذا سَلِمَ اللفظُ من كلام العربي هذا، ويَسْلَم في القرآن أيضًا من احتمال المعاني المختلفة لمجازٍ واشتراك، وإلّا فمتى كان اللفظ من أحدهما دون الآخر دالًّا على معنى آخر بطريق الاشتراك والمجاز؛ لم يكن المراد من أحد المتكلمين به مثل المراد به من المتكلم الآخر، فغايتُه فيه القياس، وهو موقوف على اتحاد معنى اللفظين. =

ثانيًا: «أن الدرجة الثانية: أن يسمعَ اللغة ممن نقل الألفاظ عن العرب نظمًا ونثرًا، وكلّ ما تعتري نقلَ الحديث من الآفات فهو هنا أكثر، وهذا أمر معلومٌ لمن كان خبيرًا بالواقع، فيكون نقل ألفاظ اللغة ثم معرفة مرادِهم من تلك الألفاظ يَرِدُ عليه أكثر مما يَرِدُ على معرفة مراد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن معرفة مراد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توفرت عليها الهِممُ والدواعي، وصانَه الله فهو محفوظٌ بحفظ الله ثم بالعادة العامة والخاصّة، أكثر من معرفة مراد شاعرٍ مادحٍ أو رَاثٍ أو هاجٍ أو مُشبِّبٍ أو واصفِ ناقةٍ أو امرأةٍ أو فلاةٍ أو مفتخرٍ».

ثالثًا: «أن الدرجة الثالثة: أن يسمع اللغة ممن سمعَ الألفاظ، وذكر أنه فهم معناها من العرب، كالأصمعي فيما سمعه من الأعراب وذكر أنه فهم معناه. ومن هذا الباب كتب اللغة التي يذكرون فيها معانيَ كلامِ العرب بألفاظ المصنفين، ومعلومٌ أن هذا يَرِدُ عليه أكثر مما يَرِدُ على من سمع الكلام النبوي من صاحبه وقال: إنه فهم معناه، وبيَّنه لنا بعبارته».

رابعًا: «أن ينقل له كلام هؤلاء الذين ذكروا أنهم سمعوا كلامَ العرب، ومن المعلوم أنه يَرِدُ على هذا من الأسئلة أكثرُ مما يَرِدُ على نقل الحديث».

= ثم من المعلوم أن جنس ما دلَّ على القرآن ليس من جنس ما يتخاطب به الناس في عادتهم، وإن كان بينهما قدرٌ مشترك، فإن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاءهم بمعانٍ غيبية لم يكونوا يعرفونها، وأمرَهم بأفعالٍ لم يكونوا يعرفونها، فإذا عبّر عنها بلغتهم كان بين ما عناه وبين معاني تلك الألفاظ قدرٌ مشترك، ولم تكن مساويةً لها، بل تلك الزيادة التي هي من خصائص النبوّة لا تُعْرَف إلّا منه. فعُلِمَ أنّ عامة من يأخذُ معاني القرآن من اللغة التي سمعها من العرب العرباء وباشرَهم فيها أن يكون قائسًا قياسًا يحتمل الضدَّ، وأن يكون ما فاتَه من الفارق أعظمَ مما أدركَه بالجامع، وهذا برهان واضح». جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، (ص: ١٧).

خامسًا: «أن الدرجة الخامسة: أن يُعَلَّمَ اللغةَ بقياسٍ نحوي أو تصريفيٍّ قد يدخلُه تخصيصٌ لمعارضٍ راجح، وقد يكون فيه فرقٌ لم يتفطَّن له واضع القياس القانوني. ومن المعلوم أن هذا يَرِدُ عليه أكثر مما يَرِدُ على من تعلَّم المعاني الشرعية من القواعد الكلية التي وضعها الفقهاء».

والناظر في تأسيس ابن تيمية هاهنا يجده كأنه صار أمام لغتين: لغة تمثلها المعاني التي أوردها السلف، ولغة أخرى سيضطر من يريد الفهم للبحث عنها (مباشرة عُرْبٍ آخرين)، وفهم مرادات الألفاظ عند أصحابها... إلخ، ويعقد ابن تيمية المقارنة بينهما ليبيّن أحراهما بإمكان الفهم من خلاله منتصرًا للأول؛ نظرًا لكونه أقرب للغة القرآن، وأن ما يرد عليه من آفات في طرائق النقل والثبوت هو أقلّ من الثاني.

وهذا المسلك من ابن تيمية مظهر جدًّا لانطلاقته من البيان النبوي للمعاني؛ فوجود بيان منقول للمعاني يلزم بتأسيس الفهم من خلاله عبر جملة أدوات كالسنّة واللغة... إلخ، وهو ما يجعل هذا البيان بمثابة إطار لغوي له نسقه ودلالاته الخاصّة التي تحتاج لاستكشاف من أجل إقامة الفهم الصائب، كونها قد تختلف مع ما سواها؛ ومن ثمّ:

- يكون الطريق الصحيح المقابل لهذا الطريق في طلب الفهم هو اللجوء لبناء لغوي آخر (مباشرة عرْب آخرين وفهم مقاصدهم... إلخ).

- يكون معيار الموازنة في بيان أكثرهما صوابية في تحصيل الفهم هو النظر في خصائص كلّ طريق، سواء أكانت خصائص داخلية كمقدار قربه للغة القرآن الكريم، أو خصائص خارجية كدرجات الثبوت والنقل.

ولا شكّ أننا حال لم يكن لدينا بيانٌ خاصٌّ منقولٌ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمثّل إطارًا لغويًّا خاصًّا يجب استكشافه للبتّ في الفهم الصائب من الوارد من هذا البيان لا تحكيم ما بين أيدينا من منقول لغوي فيه، وكان الفهم اجتهاديًّا ممن قالوه من السلف =فإنّ الطريق الآخر في الفهم سيكون هو اللغة التي بين أيدينا، لا افتراض مباشرة عرْب آخرين والفهم عنهم، وسيكون تضعيفه مرتكزًا على بيان عدم كفايته في طلب الفهم لا غير، ولكن هذه اللغة التي بين أيدينا -تبعًا لابن تيمية- ليست طريقًا مناسبًا للفهم ويرِد عليها ما يرد على ما ذكره ابن تيمية من الطريق الثاني؛ فالفهم قد يقع بها كما هو حاصل من طوائف كثيرة ممن يبتعدون عن أقوال السلف، ولكنه يظلّ فهمًا مشكلًا، ويجب ردّه ورفضه كذلك؛ كونه ليس طريقًا ناجعًا لتحصيل الفهم، وهو ما يبرز بجلاء اتجاه ابن تيمية -تأسيسًا على فكرة البيان النبوي- إلى أن اللغة التي بين أيدينا ليست هي لغة قريش التي نزل بها القرآن ووقَع بها البيان النبوي والتي كانت عند الصحابة والسلف، وإلا لصحّت طريقًا للفهم وارتد نسق المفاضلة لبعض الاعتبارات التي تتعلّق ببناء المعنى التفسيري، والتي برزت عند السلف ولهم فيها اعتبارات توجب تقديمهم من معايشتهم نزول النصّ وعلمهم بسياقاته وبيان عدم كفاية اللغة في الفهم لا غير.

وتأمّل كيف يقول ابن تيمية: «...معرفة اللغات والعرف الذي يخاطب بها كلّ مخاطب من أهم ما ينبغي الاعتناء به في فهم كلام المتكلمين وتفسيره وتأويله ومعرفة المراد به؛ فإن اللغة الواحدة تشتمل على لغة أصلية وعلى أنواع من الاصطلاحات الطارئة الخاصّة والعامة، فمن اعتاد المخاطبة ببعض تلك الاصطلاحات يعتقد أن ذلك الاصطلاح هو اصطلاح أهل

اللغـة نفسـها، فيحمـل عليـه كلام أهلهـا، فيقع في هـذا غلط عظيـم، وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشـتراك الأسـماء، **فعلينا أن نعرف لغة النبـي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **التي كان يخاطـب بها خصوصًا؛ فإنها هـي الطريق إلى معرفة كلامه ومعناه...»** [1].

إنّنا ومن خلال ما سـبق من اسـتعراض طرائق ابن تيمية في الاسـتدلال لحجية المعاني التي أوردها السـلف؛ يتّضح لنـا بجلاء انطلاقة ابن تيمية في تأسـيس تلك الحجية لهـذه المعاني من خلال فكرة وجود البيان والتفسـير النبوي لمعاني القرآني الكريم، وهو ما سـنزيده تأكيدًا في السطور التالية، من خلال اسـتعراض بعض التأصيل التيمي لبعض المسـائل المتصلة بالتفسير وتفسـير السـلف خاصة، والذي يـبرز معه كذلـك انطلاقه مـن وجود هذا البيان النبوي.

❁ ❁ ❁

(١) بيان تلبيس الجهمية، (٧/ ٣٩٩-٤٠٠). ويلاحظ أن كثيرًا من الدراسات تتعامل مع كلام ابن تيمية باعتباره يتحدّث عن عدم كفاية اللغة التي بين أيدينا فقط في الفهم، وأنها بحاجة لأدوات أخرى، لا أنه يقول بأن عدم كفايتها يرجع لكونها ليست لغة قريش. يراجع ملحق الدراسة: «واقع الدرس لحجية تفسير السلف عند شيخ الإسلام؛ نظرات نقدية عامة».

ثالثًا: تأمّل بعض التأصيل الذي طرحه ابن تيمية إزاء بعض القضايا المتصلة بالتفسير وتفسير السلف:

لقد طرح ابن تيمية في تآليفه -لا سيما في مقدمته الشهيرة في أصول التفسير- عددًا من النظرات والتحليلات إزاء بعض القضايا والمسائل المتّصلة بتفسير السلف والتفسير عمومًا، والناظر في كثير مما طرحه يلحظ بجلاء انطلاقه في تأسيسه من فكرة البيان النبوي للمعاني، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن المراد كاملًا للصحابة الذين أدّوه لمن تلاهم من التابعين؛ ومن ذلك:

أولًا: تفسيره لقلّة الاختلاف بين الصحابة:

فمن المعلوم قلة الاختلاف بين الصحابة في التفسير لاسيما اختلاف التضاد، وهو الأمر الذي يُرجع ابن تيمية سببه لتلقّي الصحابة للبيان النبوي، حيث يقول: «يجب أن يُعْلَم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن لأصحابه معاني القرآن كما بيّن لهم ألفاظه، فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤] يتناول هذا وهذا...؛ ولهذا كان النِّزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلًا جدًّا»[١].

يقول الدكتور مساعد الطيار في تعليقه على ذلك: «ومن الملاحظ أنَّ شيخ الإسلام جعل هذا الكلام -وهو قلة النِّزاع- نتيجةً لما سبق أن طرحه في مسألة البيان النبوي للقرآن، فقد صدَّر هذه المسألة بقوله: (ولهذا كان النِّزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلًا جدًّا ...).

وكأنه يقول: إنَّ اتِّحاد مصدر التَّلقي عندهم وهو أخذهم التفسير عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل النِّزاع في التفسير قليلًا بينهم»[٢].

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٩-١٠).

(٢) شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط: الثانية، ١٤٢٨هـ، (ص: ٥٣).

وظاهر جدًّا أن ترتيب ابن تيمية لقلة تنازع الصحابة في تفسير القرآن على ما أورده قبل من تبيين النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القرآن لهم يقضي بقوله بوجود بيان نبوي للمعاني.

ثانيًا: تفسيره لتنازع الصحابة في التفسير:

يعترف ابن تيمية بوجود اختلاف وتنازع بين الصحابة في التفسير، إلا أنه يفسّر هذا التنازع بخفاء بعض التبيين النبويّ عن بعضهم، فيقول: «فإذا كان الصحابة قد تلقَّوا عن نبيهم لفظَ القرآن ومعناه لم يحتاجوا بعد ذلك إلى لغة أحد، فالمنقول عن الصحابة من معاني القرآن كان في ذلك كالمنقول عنهم من حروفِه سواءً بسواءٍ، وإن تنازعَ بعضُهم في بعض معانيه فذلك كما قد يتنازعون في بعض حروفه، وكما قد تنازعوا في بعض السنّة لخفائها عن بعضهم؛ إذْ لم يكن كلٌّ منهم تلقَّى من نفس الرسولِ جميعَ القرآن وجميعَ السنة، بل كان بعضهم يُبلِّغ بعضًا القرآنَ لفظَه ومعناه، والسنّةَ، كما قال البَراء ابن عازب: ليس كلُّ ما نُحدِّثكم سمعناه من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن كان لا يَكْذِب بعضُنا بعضًا»[1].

فجعْل ابن تيمية سبب تنازع الصحابة في التفسير يرتدّ لعدم بلوغ التبيين النبوي لبعضهم وتشبيهه ذلك بتنازعهم في حروف القرآن ذاته وبعض السنة «**إذ لم يكن كلٌّ منهم تلقَّى من نفس الرسولِ جميعَ القرآن وجميعَ السنة**، بل كان بعضهم يُبلِّغ بعضًا القرآنَ لفظَه ومعناه، والسنةَ» = يعني بجلاء أنه يرى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن المعنى للصحابة وكشف لهم عن المراد، ولكنهم تفاوتوا في مقدار الإلمام بذلك ومدى الوقوف عليه؛ فوقع بينهم الاختلاف، وإلا لكان سبب وقوع الخلاف عنده هو تفاوت الفهوم والنظر الاجتهادي بين الصحابة.

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية، (ص: ١٣).

ثالثًا: قسمة ابن تيمية للتفسير:

فقد جعل ابن تيمية في مقدمته مرجع الاختلاف على نوعين: النقل، والاستدلال؛ حيث يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الاختلاف في التفسير على نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يُعْلَم بغير ذلك؛ إذ العلم إمّا نقل مصدَّق، وإمّا استدلال محقَّق...»[١]، وبعد أن تكلّم عن الأول[٢] شرع في الثاني، حيث قال: «وأمّا النوع الثاني من مستندَي الاختلاف، وهو ما يُعلم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين...»[٣]. ولدى كلامه عن القسم الثاني لم يعالج اختلاف السلف أصلًا في التفسير من ناحية الاستدلال، وإنما جعله خاصًّا بما كان بعد السلف، ولا شك أن اعتباره لمعرفة سبب الاختلاف في تفسير السلف وكيفية التعامل مع هذا الاختلاف ضمن دائرة النقل، وليس الاستدلال؛ مبرزٌ لكون تفسير السلف تفسيرًا نقليًّا عنده وليس تفسيرًا استدلاليًّا بالأساس[٤].

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٢٠).

(٢) قال ابن تيمية: «والمنقول إما عن المعصوم وإما عن غير المعصوم، والمقصود بأن جنس المنقول سواء كان عن المعصوم أو غير المعصوم، وهذا هو النوع الأول منه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه. وهذا القسم الثاني من المنقول؛ وهو ما لاطريق لنا إلى الجزم بالصدق منه عامته مما لا فائدة فيه، فالكلام فيه من فضول الكلام. وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته، فإن الله نصب على الحق فيه دليلًا، فمثال ما لا يفيد ولا دليل على الصحيح منه: اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة...». مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٢٠).

(٣) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٣١).

(٤) وهذا النقل في تفسير السلف منه ما هو عن النبي (المعصوم) وهو الأكثر والذي يمكن معرفة صحيحه من ضعيفه كما ذكر ابن تيمية، ومنه ما هو عن غير المعصوم كالنقل عن الإسرائيليات.

رابعًا: تأمل التأصيل التيمي في بعض القضايا العقدية:

المتأمل في بعض التأصيل التيمي لبعض المسائل العقدية يلحظ بجلاء انطلاقة هذا التأصيل من فكرة البيان النبوي للمعاني، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن المراد كاملًا للصحابة الذين أَدَّوه بطبيعة الحال لمن تلاهم من التابعين؛ **ومن ذلك تحديدًا موقف ابن تيمية من مفوضة الصفات الخبرية:**

فابن تيمية يرى أن هذه الصفات معلومةُ المعنى، ويرفض التفويضَ -الذي هو عدم علم المكلف بمعنى الصفات الخبرية- رفضًا قاطعًا وإن قال به أئمة كبار من المحدثين والحنابلة[1]؛ لأنه ينكر أن يكون الرسول لم يعلَم معنى ألفاظ هذه الصفات الخبرية (استوى، اليد، الوجه،...إلخ) وينكر كذلك أن يكون لم يُبَيِّنْها لأصحابه بيانًا شافيًا.

يقول ابن تيمية في بيان إشكال القول بالتفويض وعدم علم المكلف بمعنى الصفات الخبرية: «... وما ذكرناه من لوازم قول التفويض: هو لازم

---

(١) يقول القاضي أبو يعلى (٤٥٨ هـ) تحت (فصل في الدلالة على أنه لا يجوز الاشتغال بتأويلها وتفسيرها): «من وجوه أحدها: أن آي الكتاب قسمان: أحدهما محكم تأويله تنزيله يفهم المراد منه بظاهره، وقسم هو متشابه لا يعلم تأويله إلا الله ولا يوقف على معناه بلغة العرب بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ فالواو ههنا للاستئناف وليست عاطفة كذلك أخبار الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جارية هذا المجرى ومنزلة على هذا التنزيل؛ منها البين المستقل في بيانه بنفسه، ومنها ما لا يوقف على معناه بلغة العرب...» إبطال التأويلات، ت: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية - الكويت، (ص: ٥٩). وبين كذلك: «أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها، ولا صرفها عن ظاهرها...». إبطال التأويلات، (ص: ٧١). وكذلك نجد مثل هذا الموقف عند ابن قدامة الحنبلي (ت: ٦٢٠) والذي صرح في رسالته «ذم التأويل» بسكوت السلف عن المتشابه الوارد في القرآن وأنهم نهوا عن تفسيره.

لقولهم الظاهر المعروف بينهم، إذ قالوا: إن الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة، ولكن لم يبين للناس مراده بها، ولا أوضحه إيضاحاً يقطع به النزاع.

وأما على قول أكابرهم: إن معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمه إلا الله، وأن معناها الذي أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها، فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الملائكة، ولا السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه، لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه، وكذلك نصوص المثبتين للقدر عند طائفة، والنصوص المثبتة للأمر والنهي والوعد والوعيد عند طائفة، والنصوص المثبتة للمعاد عند طائفة.

ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدًى وبياناً للناس، **وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا فأشرفُ ما فيه وهو ما أخبرَ به الربُّ عن صفاته، أو عن كونه خالِقًا لكل شيء، وهو بكل شيء عليمٌ، أو عَن كونِه أمرَ ونهَى، ووعدَ وتوعدَ، أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يَعلَمُ أحدٌ معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بيَّن للناس ما نزل إليهم، ولا بلغ البلاغ المبين**. وعلى هذا التقديرِ فيقول كل ملحدٍ ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك، لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به.

فيبقى هذا الكلام سدًّا لباب الهدى والبيانِ من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب مَن يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء، لأنا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون، فضلًا عن أن يبينوا مرادهم. فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متَّبِعُون للسنَّة والسلف من شرِّ أقوال أهل البدع والإلحاد»[1].

ولا شك أن الناظر في هذا الموقفِ العقدي التيمي من مفوضة الصفات الخبرية والقائلين بعدم علم المكلف بمعانيها يجده مؤكدًا لانطلاقة ابن تيمية من وجود بيان نبوي للمعاني، وأن رؤيته لهذا البيان هي السبب في اعتباره بدعية مقالة أهل التفويض، وسيأتي معنا مزيد بيان لذلك في مناقشتنا لمن قالوا بأن البيان النبوي عند ابن تيمية هو بيان المعاني الكلية.

وظاهر جدًّا من خلال ما سبق أن البيان النبوي لمعاني القرآن يعني عند ابن تيمية أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن معاني القرآن لصحابته كاملًا ولم يترك بيانه لاجتهاد مجتهد، وأنّ حجية تفسير السلف تأتي تبعًا لوجود هذا البيان ووقوعه، وأن وجود هذا البيان مثّل مرتكزًا رئيسًا لابن تيمية، ليس فقط في التأسيس لحجية أقوال السلف وضرورة لزومها في طلب الفهم، وإنما في غيرها من الكثير من القضايا المتعالقة معها ومع التفسير بصورة عامة.

وإنّ مما يؤكد كذلك ما قرّرْنا من رؤية ابن تيمية للبيان النبوي هو أن هذه الرؤية هي ما نقله عن ابن تيمية بعضُ العلماء القدامى ونصّ عليه كذلك بعضُ الدارسين المعاصرين:

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: الثانية، ١٤١١هـ-١٩٩١م، (١/ ٢٠٤-٢٠٥).

فمن القدامى نَقْلُ المفسّـرِ الشهير أبي حيان عن ابن تيمية قولَه بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسّـر القـرآن كاملًا، حيث قـال: « وقد جرينا الـكلام يومًا مع بعـضِ مَـن عاصرنا، فكان يزعم أن علم التفسـير مضطر إلـى النقل في فهم معاني تراكيبه بالإسـناد إلى مجاهد وطـاوس وعكرمة وأضرابهم، وأن فهم الآيـات متوقف على ذلك...، وكان هذا المعاصر يزعم أن كلّ آية نقل فيها التفسـير خلف عن سـلف بالسـند إلى أن وصل ذلك إلـى الصحابة، ومِن كلامه أن الصحابة سألوا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن تفسيرها»[1].

وكذا نقله السيوطي فقال: «وقد صرح ابن تيمية... بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن لأصحابه تفسير جميع القرآن أو غالِبَه»[2].

وممـن قرروا ذلك مـن المعاصرين الدكتور محمـد الذهبي، حيث قال وهـو بصدد بيان اختلاف العلماء في القَدْر المُبَيَّـنِ من القرآن من قِبَل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابـه: «...فمنهـم مَـن ذهب إلـى القول بأنّ رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن لأصحابه كلّ معاني القرآن كما بيَّن لهم ألفاظَه، وعلى رأس هؤلاءِ ابنُ تيمية. ومنهم مَن ذهب إلى القول بأن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم

---

(١) البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ، (١/ ١٣-١٤). ويقصد أبو حيان بمن عاصره ابنَ تيمية. يراجع في ترجيح ذلك والاستدلال عليه بحث: «القول بتوقف تفسير القرآن على أقوال السلف؛ دراسة في استدلالات ابن تيمية، من خلال كتابه: جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية»، (ص: ١٤)، وما بعدها.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، (٤/ ٢٩٩)، وقد حاول السيوطي الاستدلال لقول ابن تيمية، فقال: «ويؤيد هذا ما أخرجه أحمد وابن ماجه عن عمر أنه قال: من آخر ما نزل آية الربا، وإن كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُبِض قبل أن يفسرها. دلّ فحوى الكلام على أنه كان يفسّر لهم كلّ ما نزل، وأنه إنما لم يفسّر هذه الآية لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه».

يُبيِّن لأصحابه من معاني القرآن إلا القليل»[١].

وكذلك الدكتور مساعد الطيار، حيث قال في شرحه لكلام ابن تيمية عن البيان النبوي في المقدمة: «والذي يُفهم من كلام شيخ الإسلام هنا أنه [النبي] فسَّره كلَّه، وقد طرق هذا الموضوع في غير هذا الموضع، وأورد فيه مثل ما أورده هنا، وهذا يعني أنَّ هذه القضية قضية محسومة عنده»[٢].

وجدير بالنظر أن هناك دراسات عالجت فكرة البيان النبوي عند شيخ الإسلام، وقرّرت أن مراده من هذا البيان هو بيان المعاني الكلية لا بيان المراد، ولا شك أنه لكي يكتمل لنا ترجيح ما قرّرناه عن ابن تيمية في البيان النبوي لمعاني القرآن فإنَّ علينا أن ننظرَ في منتوجِ الدرس المخالِفِ لذلك ودلائله، ونبين الموقف منه، وبيانه في السطور التالية.

❁ ❁ ❁

---

(١) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، (١/ ٣٩). وقد انتقد الذهبي كِلا الرأيين، وارتأى التوسّط في المسألة.

(٢) شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، (ص: ٣٦). وقد انتقد الدكتور مساعد هذا الرأي الذي ذكره لابن تيمية في البيان النبوي، فقال: «ولا شكَّ أن كلام شيخ الإسلام من حيث وجود بيان لجميع القرآن عن رسول الله ﷺ بجميع ألفاظه وجُمَلِهِ فيه إشكالٌ، ويلزم منه أنَّ الصحابة الذين فسّروا القرآن كانوا يفسرونه بتفسير النبي ﷺ ولا ينسبونه إليه، أو أن يكون شيء كثير منه لم يصل إلينا، وهذا من المسائل المشكلة، لو ثبت...». شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، (ص: ٤٦). وساق في تضعيفه عددًا من الدلائل.

ثانيًا: أدلة من قالوا بأن البيان النبوي لمعاني القرآن عند ابن تيمية هو بيان المعاني الكلية، ومناقشتها:

وقد ذهب لذلك بحث «القول بتوقّف تفسير القرآن على تفسير السلف؛ دراسة في استدلالات ابن تيمية، من خلال كتابه: جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» للباحث/ أحمد فتحي البشير[1]، حيث نحا لاعتبار البيان النبوي عند ابن تيمية يعني تبيين المعاني العامة والكلية للقرآن من الأمر والنهي ونحوه، لا بيان المراد من سائر الآيات.

يقول أ/ البشير: «... وهذا الذي قررناه من ابن تيمية يرى أن النبي قد بين للصحابة القرآن جميعًا، ويعني بذلك المعاني العامة الكلية دون المعاني الخاصة بالألفاظ والتراكيب القرآنية عينها =قد فُهم غير ذلك من مذهب ابن تيمية، وهذا الفهم قد شاع لدى الباحثين المعاصرين، بما اشتهر بمسألة: تفسير النبي ألفاظ وجمل القرآن كلها! »[2]. ثم بين غلط هذا الفهم المعاصر.

وقد استند الباحث في تقريره هذا عن ابن تيمية على جملة من الأمور؛ وهي:

أولًا: أحد نصوص ابن تيمية التي يصرّح فيها بأن بيان المعاني أعمّ من بيان الألفاظ، وهو قول ابن تيمية: «فَعُلِمَ أن بيانَ معانيه لهم كان أعمَّ من

---

(١) قد زكّى هذا الفهم الذي أتى به هذا البحث للبيان النبوي عند ابن تيمية =الباحث الفاضل/ عمرو الشرقاوي معتبرًا أن أ/ البشير «أفضل من تكلّم في المسألة من المعاصرين». بيان غلط نسبة القول بتوقف التفسير على معرفة أقوال السلف لابن تيمية، عمرو الشرقاوي، (ص: ٦-٧). وهو بحث منشور على موقع تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/research/19/.

(٢) القول بتوقّف تفسير القرآن على تفسير السلف، أحمد البشير، (ص: ٢٩) وما بعدها.

بيان ألفاظه»[١]، حيث اعتبر تبعًا لهذا النصّ أنّ كلام شيخ الإسلام في بيان المعاني وعموميتها عن بيان الألفاظ يحوي دلالة ظاهرة على أن بيان المعاني عند ابن تيمية لم يكن مقصودًا به بيان مدلولات الألفاظ، وإنما ما هو أوسع من ذلك.

ثانيًا: اعتبار كلام ابن تيمية بمثابة شرح للبيان النبوي الذي ذكره الطبري، والذي لم يذكر فيه الطبري أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسّر القرآن؛ فالطبري -كما هو معلوم- ممن قال بحجيّة تفسير السلف وعدم جواز مخالفة هذا التفسير والخروج عليه، وقد تكلّم عن البيان النبوي في مقدمة تفسيره ولم يذكر أنه تفسير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للألفاظ، حيث قال: «قد تبيّن ببيان الله جلّ ذكره، أنّ مما أنزل الله من القرآن على نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وذلك تأويل جميع ما فيه، من وجوه أمره، وواجبه، وندبه، وإرشاده، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه، وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيهِ، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأمته. وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بتأويله، بنصّ منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالّةً أمّتَه على تأويلِه»[٢]. ولما كان ابن تيمية مقررًا لذات الأصل الذي نصّ عليه الطبري فقد قرر الباحثُ أن الواجب أن يحمل كلامُه في البيان النبوي على ذاتِ ما أورد الطبري.

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية، (ص:١٢).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن=تفسير الطبري، ت: عبد الله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، نشر دار هجر للطباعة، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، (١/ ٦٨).

ثالثًا: ما أفادته بعض الدراسات من أن ابن تيمية لا يقصد بالبيان النبوي للمعاني بيان مدلولات التراكيب، وهي دراسة «أصول التفسير في المؤلفات؛ دراسة وصفية موازنة».

ويلاحظ أن الباحث -حتى يسلم له بناء تأسيسه- فإنه قام بتوجيه كلام أبي حيان الذي قرّر فيه أن مذهب ابن تيمية هو بيان المدلولات بأنّ أبا حيان لم يستوعب مراد ابن تيمية؛ كون الأمر بينه وبين ابن تيمية جاء في سياق مناظرة، وهو ما لا يُعِينُ على تحريرِ مقولاتِ الخصومِ بشكلٍ دقيقٍ.

والناظر في هذه الدلائل التي استند إليها الباحث الفاضل/ أحمد البشير يجدها مشكلة، وبيانها كالتالي:

أولًا: ما استند إليه من أن المعاني هي معانٍ كلية لا تشمل مدلولات الألفاظ اعتمادًا على قول ابن تيمية: «فعُلِمَ أن بيانَ معانيه لهم كان أعمَّ من بيان ألفاظه»، فذلك غير صحيح؛ إِذْ ليس فيه حصول تبيين لمعانٍ كلية في مقابل تبيين لمعانٍ جزئية هي المرادة من وراء الألفاظ والتراكيب؛ ذلك أن بيان الألفاظ عند ابن تيمية هو التلاوة، وهو ما يؤكده بجلاء:

- أن ابن تيمية يُقيم البيان النبوي للقرآن على ركنين؛ أحدهما لألفاظ القرآن، والآخر لمعانيه، ويحاجج بأن وقوع الأول لا يكتمل إلا بالثاني (بيان المعاني) والذي هو الغاية، لا بيان الألفاظ، حيث يقول: «ومن المعلوم أن رغبة الرسول فى تعريفهم [الصحابة] معاني القرآن أعظمُ مِن رغبته فى تعريفهم حروفَه؛ فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تُحصِّلُ المقصودَ؛ إذ اللفظُ إنما يراد للمعنى»، وهو الأمر الذي يقطع بأن المراد ببيان الألفاظ هو مجرَّدُ تلاوتِها، وإلا فلو اتصل بشرح الألفاظ لما كان لذكر الشِّقِّ الثاني من البيان الذي ذكرَه ابن تيمية فائدةً أصلًا، وهو ظاهر.

- يقول ابن تيمية معبراً عن شِقَّيِ البيانِ النبوي في عبارة مغايرة للتعبير عنهما ببيان الألفاظ وبيان المعاني: «الصحابة نقلوا عن النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة»، وهو ظاهر في أن تعلّم التلاوة هي البيان النبوي للألفاظ.

وإطلاق البيان على مجرد تلاوة الألفاظ ربما يكون مأخوذًا عند ابن تيمية من تفسير ابن عباس لقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ - ١٩]، حيث فسّر في أحد قوليه الآية الأخيرة (تبيان القرآن من قِبَل الله عَزَّوَجَلَّ) بتبيانه بلسان الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1].

إنّ أساس اللّبْس الحاصل لدى الباحث هو عدم تحريره لبيان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لألفاظ القرآن عند ابن تيمية؛ إذ اعتبره بمعنى بيان مفردات القرآن وتراكيبه، وبالتالي جعل كلامه عن بيان المعاني وعمومية هذا البيان عن بيان الألفاظ فيه دلالة على أن بيان المعاني لا يشمل ذكر مدلولات الألفاظ.

ثانيًا: أما ضرورة اعتبار فهم كلام ابن تيمية في البيان النبوي تبعًا لما ذكر الطبري في ذات المسألة من عدم القول بتفسير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للقرآن نظرًا لاتحادهما في أصل القول بحجية تفسير السلف فمشكِل للآتي:

أولًا: الناظر في كلام الطبري يجد أنه قائل بالبيان النبوي لمعاني القرآن كما هو الحال عند ابن تيمية وليس العكس.

---

(١) يراجع: جامع البيان عن تأويل آي القرآن = تفسير الطبري، (٢٣/ ٢٨-٨٣).

يقول الطبري في تعليقه على حديث عائشة وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن يفسّر إلا آيًا تُعَدّ علمهن إياه جبريل: «ولو كان تأويل الخبر عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان لا يفسر من القرآن شيئًا إلا آيًا تُعَدّ هو ما يسبق إليه أوهام أهل الغباء، من أنه لم يكن يفسر من القرآن إلا القليل مِن آيِه، واليسيرَ مِن حروفه، كان إنما أنزل إليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذِّكر، ليترك للناس بيان ما أنزل إليهم، لا ليبين لهم ما أنزل إليهم. وفي أمر الله جلّ ثناؤه نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ببلاغ ما أنزل إليه، وإعلامه إياه أنه إنما نزل إليه ما أنزل ليبين للناس ما نُزّل إليهم، وقيام الحجة على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بلّغ فأدى ما أمره الله ببلاغِه وأدائه، على ما أمره به، وصحة الخبر عن عبد الله بن مسعود لقيله: (كان الرجل منّا إذا تعلم عشر آيات، لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن)؛ ما ينبئ عن جهل من ظنّ أو توهم أن معنى الخبر الذي ذكرنا عن عائشة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه لم يفسّر من القرآن شيئًا إلا آيًا تعدّ، هو أنه لم يكن يبين لأمته من تأويله إلا اليسير القليل منه»[1].

وكلامه ظاهر جدًّا في اعتبار وجود بيان واقع من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاني القرآن، وأن تصوّرَ خلافِه طعنٌ في هذا البيان، وهو ما قامت الحجة على خلافه، وكذا دلّل على وقوعه الأثرُ الصحيحُ المبرزُ لكونِ الصحابة تلقَّوْا المعنى عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكانوا يأخذونه عنه؛ مما يعني أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسَّرَ لهم وكشف لهم عن مدلولات المعاني، وأن أقوال السلف نقلٌ لهذا البيان، لا اجتهاد منهم.

---

(١) تفسير الطبري، (١/ ٨٢-٨٣).

ثانيًا: لو افترضنا أنّ الطبري كان منتصرًا لفكرة البيان النبوي الكلي للمعاني؛ فإنّ ضرورة فهم كلام ابن تيمية تبعًا لكلام الطبري غير لازمةٍ؛ ذلك أن نصوص ابن تيمية في البيان النبوي لمعاني القرآن ظاهرة في بيان مراده كما مرّ، وليس ثمّ لَبْسٌ فيها حتى نحيد عن دلالتها لنفهمها في سياق عالمٍ آخرَ، إلا أن الطبري قائلٌ بذات ما قال به ابن تيمية، وسيأتي معنا مزيد تفصيل لذلك.

ثالثًا: أما استناده لما ذكرته دراسة «أصول التفسير في المؤلفات؛ دراسة وصفية موازنة» من أن ابن تيمية لا يقصد بالبيان النبوي للمعاني بيان مدلولات التراكيب، فإن هذه الدراسة كانت بصدد تحليل استمداد أصول التفسير في المؤلفات المسماة بأصول التفسير، وقد تعرّضت لمسألة البيان النبوي والخلاف الحاصل في هل فسر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القرآن كلّه أم لم يفسره؟ وبينت أن أول من أقام المسألة وأظهرها على هذا النحو هو الشيخ الذهبي حيث بوَّبَ لها وجعل رأيَ ابن تيمية في مقابل رأي السيوطي والخويي، ثم ناقش الآراء، وأن المؤلفات تتابعت بعده على الكلام في هذه المسألة، ثم بدا لها أن ثمة ملحوظات تعترض تصوّر الذهبي بوجود مسألة على هذا النحو، وأن ما فَهِمَه من المقابلة بين كلام السيوطي وكلام ابن تيمية وإن كان محتملًا، إلا أن هناك ما يَجعَلُه مشكلًا، سواء من واقع صنيع السيوطي أو مِن واقع كلام ابن تيمية، وقد ركزتْ على تناول واقع السيوطي وأشارت في حاشيةٍ للثاني مبينة أن هناك كلامًا لابن تيمية لا يَسلَمُ معه فَهمُ الذهبيِّ له، ككلام شيخ الإسلام في المقدمة على أحسن طرق التفسير وإجازته التفسير بالرأي المحمود.

وما يَعنِينا هاهنا ليس بيانُ موقف السيوطي ذاتِه وموافقتُه لابن تيمية أو مخالفتُه[1]، وإنما يعنينا بالأساس تلكم الدلائل التي في كلام ابن تيمية والتي تمنع من القول بأن البيان النبوي عنده يشمل بيان سائر معاني الآي.

وإن الناظر في ما أوردتْه الدراسةُ في حاشِيَتِها يجده مشكلًا؛ فأما كلام ابن تيمية عن أحسن طرق التفسير فسيأتي بيان الموقف من طريقة فَهْمِه، وأما تجويزُ ابنِ تيمية للتفسير بالرأي المحمود بعدَ السلف فلا يسلَمُ الاستدلال به؛ وإنما غايةُ ما ذكره في هذه المسألة المنعُ من التفسير بمجرد الرأي، وأن من تكلّمَ مِن السلف في التفسير فلم يتكلَّمْ فيه من عند نفسِه، وإنما تكلم عن علم، ومن سكت منهم فقد سكت لعدم علمه.

يقول ابن تيمية: «فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام. حدثنا مُؤَمَّل،... عن ابن عباس؛ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من قال في القرآن بغير علم

---

(١) موقف السيوطي من البيان النبوي للمعاني من المواقف الحرية بالدراسة والتحرير كما هو الحال مع ابن تيمية، فهو وإن كان لا يشتهر بانتصاره لحجية تفسير السلف كما الحال مع ابن تيمية، إلا أني وجدته يذكر ما يقاربه، ومن ذلك قوله: «قد مَنَّ اللهُ عليَّ بالنظر في علوم القرآن وحقائقه، وتتبع أسراره ودقائقه، حتى صنفت في تعليقاته كتبًا شتى، منها التفسير الملقب «ترجمان القرآن» وهو الوارد بالإسناد المتصل عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه الذين شاهدوه **وتلقوا منه الوحي والتنزيل وسمعوا منه التفسير والتأويل**...وهذا لعمري هو التفسير، فإن الكلام في معاني القرآن ممن لم ينزل عليه ولا سمع من المنزل إليه، إنما هو رأي محض، فإن كان موافقًا للقواعد فهو التأويل، وإن خرج عنها وأخطأ المراد فتحريف وتبديل...**فإذن الواجب الاقتصار في التفسير على ما ورد عن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **وأصحابه، فإن في ذلك كفاية ومقنعًا**. ومن زعم أنه يأتي بأحسن مما أتوا به، فإنه متهم في دينه، مخدوع في عقله، نعم يبقى النظر في الترجيح إذا اختلفت الرواية عن الصحابة، وذلك غير ممتنع عن المتأهل لذلك، **أما إحداث قول زائد على ما ورد عنهم فلا**، ولا كرامة». قطف الأزهار، (١/ ٨٩-٩١).

فليتبوأ مقعده من النار»[١]...، وهكذا روى بعض أهل العلم من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيرهم، أنهم شدّدوا في أن يفسّر القرآن بغير علم. وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم: أنهم فسروا القرآن، فليس الظنّ بهم أنهم قالوا في القرآن وفسّروه بغير علم أو من قِبَل أنفسهم. وقد روي عنهم ما يدلّ على ما قلنا، أنهم لم يقولوا من قِبَل أنفسهم بغير علم. فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلّف ما لا علم له به، وسلك غير ما أمر به. فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ؛ لأنه لم يأتِ الأمر من بابه...، ولهذا تحرّج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به»[٢].

وبعد أن أورد جملة من الآثار الدالة على تحرّج السلف قال: «فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف؛ محمولةٌ على تحرّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به. فأما من تكلّم بما يعلم من ذلك لغة وشرعًا فلا حرج عليه؛ ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوالٌ في التفسير، ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه، وهذا هو الواجب على كلّ أحد؛ فإنه كما يجب السكوت عمّا لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه»[٣].

فعِلْم السلف الذي دعا بعضهم للكلام في التفسير ليس هو علمهم بأدوات التفسير ومستلزمات القول فيه، باعتبارهم يجتهدون من عندياتهم بإطلاق في تأسيس المعنى وإنتاجه، وإنما هو علمهم بالبيان النبوي الذي أكد

---

(١) رواه الترمذي (٢٩٥٠)، والنسائي في «الكبرى» (٨٠٣٠) وقال الترمذي: حديث حسن.

(٢) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٤٦-٤٧).

(٣) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٥٠).

ابن تيمية على وقوعه لهم في بدء كلامه في (المقدمة)، وقرر دلائله[1]، سواء أكان هذا البيان منصوصًا عليه فينقله المفسّر منهم، أو هو دلالة منصوبة تدلّ على المعنى فيجتهد المفسّر منهم في تصوير المعنى في ضوئها بحسب فهمه واجتهاده ومعرفته باللغة والشرع، وهو اجتهاد له ما يوجب ضرورة التقيّد به كالبيان المنصوص عليه، وأما تحرُّج من تحرَّجَ منهم من الخوض في التفسير عنده فلعدم علمه لا غير، وأما إطلاق جواز التفسير بالرأي والإحداث بعد السلف فممتنع؛ لأنه قول في البيان النبوي، وسيأتي مزيد توضيح لذلك.

رابعًا: ما ذكره في تعليله لكلام أبي حيان، وأنه ربما لم يحرّر كلام ابن تيمية كونه كان في سياق مناظرة، فهو وإن كان محتملًا في سياق المناظرة بصورة عامة، إلا أن هناك دلائل كثيرة تردّه في السياق الذي نحن بصدده؛ أبرزها:

- كون المسألة ليست عصيّة ملغزة فيخشى فوات درك أبعادها أو الإحاطة بمقولات ابن تيمية فيها بوضوح، بل إنها يسيرة سهلة قريبة المأخذ، ومن ثم يبعد تصوّر فوات فهمها على مثل أبي حيان، لا سيما وأنها تتّصل بالتفسير الذي يمثّل أحد أبرز دوائر اشتغاله وكتابته.
- ساق أبو حيان رأي ابن تيمية في المسألة وشيئًا من استدلالاته، حيث قال: «وقد جرينا الكلام يومًا مع بعض من عاصرنا، فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تراكيبه بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم، وأن فهم الآيات متوقف

---

(١) حيث قال: « يجب أن يعلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيَّنَ لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه، فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤] يتناول هذا وهذا...». مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٩).

علـى ذلك...، وكان هذا المعاصر يزعم أن كلّ آية نقل فيها التفسـير خلف عن سلف بالسند إلى أن وصل ذلك إلى الصحابة، ومن كلامه أن الصحابة سـألوا رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن تفسـيرها، هذا وهـم العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم».

فالناظـر فيما ذكره أبو حيان من اسـتدلالات عن ابن تيمية يجده يتّسـق تمـام الاتسـاق مع ما ذكره ابـن تيمية من أن الصحابة كانـوا ولا بد يهتمون بسـؤال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عـن المعاني، وأنه كان يفسّـرها لهـم، وأنه نظرًا لذلـك ثبتت حجية تفسـيرهم ولزوم المصير إليهـا في فهم دلالات تراكيب القـرآن وعـدم الخروج عنها، وهو ما يدلّ على حسـن اسـتيعابه لمسـلكه وتصوّره له، وليس العكس.

وجدير بالنظر أن الباحث في ثنايا نقاشـه للوجوه التي ذكرها ابن تيمية في وقوع البيان ذكر عبارة ابن تيمية: «فعُلِم أنهم أخذوا عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيانَ معـاني آيات القرآن التي يقال إنها مشـكلةٌ أو مجملةٌ»، واعتبرها مدلّلة على تخصيص البيان النبوي عند ابن تيمية بالآيات المجملة لا كلّ القرآن، فقال في التعليق على كلام شـيخ الإسلام: «فإذا ثبت أن الآيات المشكلة أو المجملـة قد جاء بيانها مـن قِبَل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلا مقـال لأحد...»[1]، وهـذا التوجيه معارِض من ناحية لما قـرّره من أن البيان هو المعاني الكلية، ومثبت لما قررناه؛ إذ هو تأكيد لكون البيان هو تفسـير للمعاني، ولكنه مقيَّد -من وجهة نظر الباحث- ببعض الآي فقط، كما أن فيه إشكالًا في فهم كلام ابـن تيمية من جانب آخر؛ فابن تيمية لا يقرّ بوجود ألفاظ مجملة ومشـكلة

(١) القول بتوقف التفسير على أقوال السلف، (ص: ٣٧).

أصلًا في آي الاعتقاد التي يتكلم عليها حتى يخصَّص بها البيان كما سيأتي إيضاحه وبيان عدم استقامة القول بتخصيص البيان النبوي عند ابن تيمية بآي الاعتقاد دون غيرها.

وفضلًا عما سبق فإنّ مما يُظهر غلط القول بأن بيان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاني القرآن هو للمعاني الكلية أن ذلك القول:

أولًا: يفرغ البيان النبوي تمامًا ويعطل الاستدلال به على حجية تفسير السلف؛ إِذْ يقصره على بيان الأمور العامة والكلية، وهو ما لا يتركب كاستدلال قاطع للحجية المطلقة لتفسير السلف، والتي قرّرها بحث أ/ البشير ذاته عن ابن تيمية، وبالتالي يصبح استدلال ابن تيمية بالبيان النبوي هشًّا جدًّا ومن الميسور دفعه ونقضه.

يقول أ/ أحمد البشير -مثلًا- في تعليقه على استدلال ابن تيمية بالبيان النبوي: «الذي يظهر أن هذا الوجه [البيان النبوي] وإن بان قويًّا، لكنه ليس بدليل قاطع يوجب ما يريد ابن تيمية تقريره من توقف بيان مطلق تفسير الآي على أقوال السلف؛ وذلك لأن إدراك المعاني الكلية العامة وإن كانت مفيدة في بيان معاني ألفاظ الآي وتراكيبها، إلا أنها ليست بقاطعة في تعيين المراد باللفظ أو التركيب المعين، ومثال هذا أن يفسّر العالم لجماعة من الناس آيات من القرآن بتبيين المعاني العامّة التي تدلّ عليها الآيات؛ فإنّ هذا لا يلزم منه أن يستطيع هؤلاء الناس أن يدركوا المعاني الخاصّة بكلّ لفظ أو تركيب في هذه الآيات المفسّرة لهم، وإنما معرفة هذا منهم يحتاج إلى علم زائد على ما أخذوه من المعاني العامّة لهذه الآيات»[1].

---

(١) القول بتوقف التفسير على أقوال السلف، (ص: ٢٧).

ثانيًا: يحرِف مجال المناقشة لدلائل ابن تيمية، ويجعلها تتشوّش وتدور في فلك مفارق لمرادات ابن تيمية؛ فبدلًا من مناقشة ابن تيمية في صلب استدلالاته العقلية والنقلية التي يطرحها لإثبات وقوع البيان النبوي وبيان وجاهتها في إثبات لزوم بيان المعاني على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعدم تخصيصه كما هو مشتهر، وكذا إثباتها لوقوع التفسير من قِبَل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسائر آيات القرآن، ومناقشة حكم العادة الذي طرحه ابن تيمية والذي يوجب ضرورة انشغال الصحابة بالمعنى...إلخ =تتحول المناقشة لمساحة أخرى تدور حول مدى إثبات أن بيان المعنى الكلي للصحابة لا يؤسّس حجية لمقولتهم في التفسير كما هو ظاهر في النقل السابق، وهو الأمر الذي يجعل استدلالات ابن تيمية تبدو على الحقيقة غير مناقشة أصلًا في هذا الطرح أو مناقشة بطريقة غير صحيحة ومفارقة لمقاصد ابن تيمية من وراء إيرادها.

كما يُظهر خطأ ذلك القول أيضًا موقفُ ابن تيمية خاصة من الصفات الخبرية، حيث يرى ابن تيمية أنها معلومة المعنى، وينكر على المؤولة والمفوضة نكيرًا شديدًا كما هو معلوم.

ولا شك أن هذا التوجه من ابن تيمية ظاهر النقض لاختصاص البيان النبوي عنده بالمعاني الكلية؛ لما فيه من إبطال لما يريد ابن تيمية إقامته على خصومه العقديين في باب الصفات، فلو لم يفسر النبي معاني الألفاظ الواردة في القرآن من مثل (استوى-اليد-الوجه، العين، المجيء...إلخ) وكان بيانه لها عامًّا كليًّا =لما كان لابن تيمية حجة يستند إليها في نكيره على مؤولة الصفات الخبرية ومفوضتها. ومثاله لو أن النبي فسر قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] بتفسير عام؛ من غير بيان مباشر

لمفـردة (اليدين) بما يخالف قـول المؤولة والمفوضة =لما كان لتقرير ابن تيمية من حجة يستند عليها، بل لكان في هذا حجة عليه لخصومه؛ إذ النبي لم يبين هذه الألفاظ بشـكل محدد. وليسـت مشـكلة ابن تيمية مع المؤولة فقط بحيث يستطيع دفع قولهم بأن تأويلهم لهذه الألفاظ غير منقول بصورة عامة عن رسول الله والقرون المتقدمة، فيكون بدعة محدثة، بل كذلك لديه موقـف نقدي شـديد الصرامة من المفوضـة؛ فابن تيميـة يرفض التفويض -الـذي هو عدم علم المكلـف بمعنى هذه الصفات- رفضًـا قاطعًا وينكر علـى القائلين بـه ويـرى أن مقولتهم بدعةٌ وأنها شـرٌّ مِن مقولـةِ أهل البدع والإلحاد وتنطوي على تجهيل عظيم للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والسلف.

يقول ابن تيمية: «معرفة مراد الرسـول ومـراد الصحابة هو أصل العلم، وينبوع الهـدى، وإلا فكثير ممن يذكر مذهب السـلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب، كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثهـا أنه لا يفهم أحد معانيها؛ لا الرسـول ولا غيـره، ويظنون أن هذا معنى قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] مع نصرهم للوقف على ذلك؛ **فيجعلون مضمون مذهب السلف أن الرسول بلغ قرآنًا لا يفهم معناه، بـل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهـم معناها، وأن جبريل كذلك، وأن الصحابـة والتابعين كذلك**. وهذا ضلال عظيم، وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله والرسـول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ظـن أهل التخييل، وظـن أهل التحريف والتبديل، وظن أهل التجهيل»[1].

---

(١) شـرح حديـث النـزول، ابـن تيميـة، المكتب الإسـلامي، بيـروت، لبنـان، الطبعة: الخامسـة، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م (ص: ٦٥).

ويقول كذلك: «... وما ذكرناه من لوازم قول التفويض: هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم، إذ قالوا: إن الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة، ولكن لم يبين للناس مراده بها، ولا أوضحه إيضاحًا يقطع به النزاع.

وأما على قول أكابرهم: إن معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمه إلا الله، ...ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبيانًا للناس، **وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا فأشرفُ ما فيه وهو ما أخبرَ به الربُّ عن صفاته، أو عن كونه خالقًا لكل شيء، وهو بكل شيء عليم، أو عن كونِه أَمَرَ ونَهَى، ووعدَ وتوعدَ، أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم، ولا بلغ البلاغ المبين**.... فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»[1].

وظاهر جدًّا أن تبديع ابن تيمية للمفوضه لا يتخرج عند التأمل إلا على القول بالبيان النبوي للمعاني، فمن ناحية يُلزمهم ابن تيمية بأن القول بالتفويض يعني وجود إجمال في آي الصفات والذي يمثل طعنًا في الدين وأن النبي ترك ما كان يجب بيانُه ولا يُعرَفُ إلا مِن خلالِه وهو ممتنعٌ، ومن ناحية أخرَى يُلْزِمهم بأن البيان النبوي للمعاني قد وقع فعليًّا وأنّنا حتى لو سلَّمْنا وقلنا بأن ألفاظ الصفات مشكلةٌ أو مجملَةٌ فهي قد بُيّنت، وبذلك يكون قول المفوضة بدعة كالمؤولة.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: الثانية، ١٤١١هـ-١٩٩١م، (١/ ٢٠٤-٢٠٥).

ومـن هاهنا فلـو كان البيان النبوي عند ابن تيمية هو بيان عام وكلي، ولا يتصـل بتقرير المدلول وتبيين المعنى لما سَـلِمَ له اعتبـار موقفِ المفوضةِ ممَّا ينـدرج في جملة المقـولات البدعية المحدَثة كما الحـال مع المؤولة، وهو بَيِّنٌ.

إنّنا ومِن خلال ما سبق يظهر لنا قوّةُ القول بأن البيان النبوي لمعاني القرآن عند ابن تيمية يعني تفسير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للقرآن الكريم للصحابة، وبيانه للمـراد من معانيه ومدلولات تراكيبه، وأنـه لم يترك ذلك لاجتهاد مجتهد، وخطأ القول بخلاف ذلك وفسـاد دلائله، وأن حجية أقوال السلف تتأسّس وجوبًـا تبعًا لوجـود هذا البيان، وأنهـا نقل له لا اجتهاد خاصّ بالسـلف في التفسير.

❁ ❁ ❁

ثالثًا: تنبيهات حول البيان النبوي لمعاني القرآن عند ابن تيمية:

أولًا: الناظر في سياقات استدلال ابن تيمية بالبيان النبوي يجدها ترتدّ لتأسيس حجية أمرين رئيسين في الفهم؛ أقوال السلف التفسيرية، والسنة النبوية. فأما الأمر الأول -وهو الأكثر بروزًا- فقد مرّ تفصيله، وأما بيان أهمية السنة في الفهم فيقول فيه ابن تيمية: «...الحديث مع القرآن بمنزلة الحديث مع الحديث الموافق له، والآية مع الآية الموافقة لها، وبمنزلة موافقة القرآن للتوراة...، فإذا كان في القرآن أن لله علمًا وقدرةً لذكرنا قولَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث الاستخارة الصحيح: «اللهمَّ إني أستخيرُك بعلمك، وأستقدِرُك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم»[1]، وقوله في حديث السنن: «اللهمَّ بعلمِك الغيبَ، وقدرتك على الخلق»[2]، ونحو ذلك، فهذا موافق...، ولهذا كان أئمة السلف يذكرون الآيات وما يناسبها من الأحاديث في هذا الباب وسائرِ أبواب العلم، مثل ذكر آية الطهارة والصيام والحج والجهاد، وما يناسب ذلك من الأحاديث التي تُقرِّر معناه وتُفسِّر مجملَه...، ومعلوم بالضرورة أن هذا مما اتفق عليه المسلمون، وهو أحسن ما يكون من بيان اتفاق القرآن والحديث، فهذا نافع في تفسير القرآن الذي هو تأويله الصحيح، ونافعٌ في إثبات ما دلَّ عليه القرآن والحديث من الأحكام الخبرية العلمية الاعتقادية والأحكام العملية الإرادية. ثم الآية قد تكون نصًّا، وقد تكون ظاهرة، وقد يكون فيها إجمال، فالحديث يُقرِّر النصَّ ويَكْشِف معناه كشفًا مفصَّلًا، ويُقرِّب المراد بالظاهر ويَدفع عنه الاحتمالاتِ، ويُفَسِّر

---

(١) رواه البخاري (٦٣٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) رواه النسائي (١٣٠٥)، وابن حبان (١٩٧١)، والحاكم (١/ ٥٢٤) من حديث عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

المجملَ ويُبيِّنه ويُوضِّحه، لتقوم حجةُ الله به، ولتبيينِ أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن ما أنزِل إليه من ربه، بيَّنَ معناه وحروفَه جميعًا، وأنه لم يترك البيانَ لا لمُجمل ولا لظاهرٍ، ولم يُؤخِّره عن وقتِ الحاجة، بل قد بيَّن ذلك أحسنَ البيان وأجملَه»[1].

ويظهر من خلال النظر في هذين الأمرين أن مفهوم البيان النبوي عند ابن تيمية يشمل توضيحَ المراد من المعاني وما فوق ذلك من توضيح ما في هذه المعاني من الأحكام والأوامر والمناهي ووجوه الندب والإرشاد...إلخ.

فيمكن ردّ مفهوم التبيين للمعاني عنده إجمالًا إلى دائرتين؛ دائرة توضيح المراد/ المعنى المقصود من وراء المفردات والتراكيب، ودائرة بيان ما في الآي من أوامر وتقريرات ومسالك عملية وغير ذلك مما يمثل جملة من الدوائر المتداخلة. أي أن البيان للمعاني يشمل بيان المراد والمدلول للآي، وكيفيات الحياة بها، ومسالك تنزيلها في الواقع.

ومن هاهنا يمكننا القول: إنه بغضّ النظر عن الصور التي يمكن أن يكون هذا التبيين النبويّ قد وقع من خلالها مما يندرج في هاتين الدائرتين؛ كأن يكون تفسيرًا مباشرًا ونصًّا على المراد، أو تطبيقًا بشكلٍ معيّن للآية فهمه الصحابة وصاغوه باجتهادهم، وكذا طبيعة الدوائر التي تكوّن هذا البيان من تفسيرات مباشرة وبيان نصّي للمدلول أو غير مباشرة تكون أوسع من مجرد النصّ على المعنى (دلالة منصوبة تدلّ على المعنى وتعِين على بيانه) =فإن هذا التبيين النبوي للمعنى قد وقع بصورة كاملة؛ كونه كان متعينًا عليه، وأن الصحابة قد تَلَقَّوْهُ عنه كاملًا ونقلوه لمن تلاهم؛ سواء في صورة مروياتِ السنَّةِ أو في صورة مروياتهم التفسيرية، ولذا تتعيّنُ مقولات السلف في الفَهمِ

(١) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، (ص: ٤-٧).

-وكذا السنَّة-، وأن بناء الفهم يتم من خلالها فقط عبر النظر في السنّة واللغة والاستعمال القرآني والإجماع...إلخ[١].

ثانيًا: يذكر ابن تيمية في بعض عباراته أحيانًا أنّ السلف قد وقع منهم اجتهاد في التفسير، وأن هذا الاجتهاد مما يجب اتِّباعُه، ومن ذلك قوله بعدما أطال في تقرير وقوع البيان النبوي لمعاني القرآن للصحابة: «...وأما ما صحّ عن السلف أنهم اختلفوا فيه اختلاف تناقض فهذا قليل بالنسبة إلى ما لم يختلفوا فيه، كما أن تنازعهم فى بعض مسائل السنّة كبعض مسائل الصلاة والزكاة والصيام والحج والفرائض والطلاق ونحو ذلك لا يمنع أن يكون أصل هذه السنن مأخوذًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجملها منقولة عنه بالتواتر، وقد تبيّن أن الله تعالى أنزل عليه الكتاب والحكمة وأمر أزواج نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يذكرن ما يتلى فى بيوتهن من آيات الله والحكمة، وقد قال غير واحد من السلف: إن الحكمة هى السنة. وقد قال: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه). فما ثبت عنه من السنة فعلينا اتباعه، سواء قيل: إنه فى القرآن ولم نفهمه نحن، أو قيل: ليس فى القرآن، **كما أنّ ما اتفق عليه السابقون الأولون والذين اتبعوهم بإحسان فعلينا أن نتبعهم فيه، سواءٌ قيل: إنه كان منصوصًا فى السنة ولم يبلغنا ذلك، أو قيل: إنه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنّة**»[٢].

كما أنه يذكر في ثنايا تقريره لوقوع البيان النبوي للصحابة بعض خصوصيات طبقة الصحابة في الفهم ما يجعل المعاني الواردة عنهم مقدمة.

يقول ابن تيمية: «**الوجه الخامس: أن الصحابة سمعوا من النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **من الأحاديث الكثيرة، ورَأَوْا منه من الأحوال، وعَلِمُوا بقلوبهم من الأمور ما**

---

(١) مثل ما يفعل ابن تيمية في تفسيراته كما في (تفسير آيات أشكلت) وغيرها، وكذلك الطبري في جامعه.

(٢) مجموع الفتاوى، (٥/ ١٦٢-١٦٣).

يُوجِبُ لهم مِن فَهْم ما أراد بكلامِه ما يتعذَّرُ على مَن بَعدَهم. فليس مَن سَمِعَ ورَأى وعَلِمَ حالَ المتكلمِ كمن كان غائبًا ولم يرَ ولَم يَسمَعْ منه ولكن عَلِمَ بعضَ أحوالِه وسَمِعَ بواسطةٍ. وإذا كان الصحابة سمعوا لفظه وفهموا معناه كان الرجوع إليهم في ذلك واجبًا متعيِّنًا، ولم يُحتَجْ مع ذلك إلى غيرهم»[1].

ويقول كذلك مبينًا: «إن الله تعالى أنزل على نبيِّه الحكمةَ كما أنزلَ عليه القرآن، وامتنَّ بذلك على المؤمنين، وأمرَ أزواجَه بذكرِ ذلك، **وقد بلّغَ ذلك الصحابةَ كما بلغَهم القرآن، فلا يحتاجون في ذلك إلى أحدٍ**. والحكمة هي السنّة كما قال ذلك غيرُ واحدٍ من السلف»[2].

والمدقّق في كلام ابن تيمية هذا لا يجده معارضًا لما قرّره في شأن البيان النبوي، بل هو دائر في فَلَكِه؛ فابنُ تيمية ينطلق بوضوح من وجود بيانٍ وتفسيرٍ نبويٍّ لمعاني القرآن نقله الصحابة لمن تلاهم كما بينَّا، ولكنه زيادة في التقرير على خصومه ومنازعيه في لزوم حجية المعاني التي أوردها السلف فإنه يبيّن أن اتباع أقوال السلف -حتى مع وجود الاختلاف بينها- مما ليس منصوصًا عليه في السنّة، فإنه لازمٌ حتمًا كالمنصوص عليه في السنَّةِ؛ وذلك لوجود بيان نبوي للمعاني، فكما أننا نلتزم الثابت من السنّة بإطلاق وإن لم يوجد في القرآن؛ كون القرآن هو من أسند التبيين للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأوجب اتباعه، وكذلك نلتزم ما اتفق عليه السلف في أمور الشرع وما نقلوه منها وإن اختلفوا فيه لأنهم نَقَلَةٌ في الأصل للبيان الشرعي الذي قام به النبي =فإننا نلتزم كذلك المعاني التي أوردها السلف حتى وإن كانت غير منصوص عليها صراحة في السنّة؛ لأن هذه المعاني هي في أصلها صدًى للبيان النبوي للمعاني والذي أوكَلَه القرآن

(١) جواب الاعتراضات المصرية، (ص: ١٥).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية، (ص: ١٣).

للنبي[1]، وكذلك يبين أن الاجتهاد الحاصل صراحة من السلف في الفهم -خاصة طبقة الصحابة- لازمٌ اتباعُه كذلك؛ إذ هو اجتهاد في ضوء وجود تفسير وتبيين نبوي سابق، ما يجعله اجتهادًا في فَهمِ وصياغةِ شرحِ المرادِ الذي قام به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو ما يقدّمُه على غيرِه، وفي حال احتج أحد بأنه تلقى السنن التي نقلها الصحابة ما يجعل اجتهاده معادلًا لاجتهادهم، فإن ابن تيمية يرى أن ما يقدم وجوب اتباع اجتهاد الصحابة هاهنا جملة أمور؛ أهمها:

- سماع الصحابة المباشر للمراد من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعايشتهم له، ومعرفتهم كذلك بالسنن، وكذا سماع التابعين.
- علمهم بلغة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولغة القرآن، وفهمهم المباشر لها بدون الحاجة إلى لغة أخرى؛ كون لغة قريش لم تنقل -تبعًا لابن تيمية-، وبالتالي فمن يحاول فهم النص والمراد بعيدًا عن أقوال السلف فإنه يقوم بذلك عبر المنقول اللغوي الذي بين أيدينا وهو طريق مشكل، بخلاف من كان لسان القرآن ولسان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي فسّر القرآن هو لسانه؛ فلا شك أن اجتهاده في فهم المراد الذي سمعه من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس كغيره.

ثالثًا: عالج العلماء مسألة البيان النبويّ لمعاني القرآن، وخصصوا ما يتعلّق من ذلك البيان بتبيين المدلول =ببيان ما يشكل على بعض الصحابة في بعض الآيات وكذا الألفاظ الشرعية كما سيأتي بيانه، وبرغم أن الناظر في

---

(١) يلاحظ في البناء الاستدلالي التيمي هاهنا تشابهه الظاهر مع نسق الاستدلال الذي طرحه الشافعي في (الرسالة) لبيان حجية السنة وحجية تشريعاتها فيما ليس واردًا في القرآن؛ فابن تيمية استثمر النسق نفسه مع إبدال أقوال السلف مكان السنة؛ اعتمادًا على وجود البيان النبوي، والذي أدخل فيه تبيين المراد والنص عليه، ونحا لعمومه لسائر الآي، وأنه ليس مقيدًا بالألفاظ الشرعية أو بما أشكل على بعض الصحابة كما هو مشتهر، وسيأتي مزيد بسط لذلك.

سياقات ابن تيمية يلحظ أنها محتفّة في كثير منها بالحجاج العقدي[١]، إلا أنه من المتعذر جدًّا توجيهُ كلامِ ابن تيميةَ في البيان النبوي بمحاولة قَصْرِه فقط على بيانِ دلالة بعض الآيات في القرآن، لا سيَّما الخاصَّةُ بمجال الاعتقاد (الصفات الخبرية) أو غالبها لا سائرها؛ وذلك لأمور؛ منها:

أولًا: ظاهر الاستدلالات النقلية والعقلية التي أثارها ابن تيمية في تأسيس وقوع البيان النبويّ لسائر معاني القرآن بَيِّنَةٌ جدًّا في طرد ذلك البيان على سائر الآي دون تخصيص وشمول البيان لسائر النصّ؛ فلا الآثار التي أوردها خصصت آيًا دون أخرى من القرآن، ولا حكم العادة في فهم المعاني وعقلها يلزم بذلك.

ثانيًا: أنّ ابن تيمية أطال في تكرار المسألة والاحتجاج بها كما مرّ، ولم يخصص أو يُشر لمثل ذلك التخصيص من قريب أو بعيد، بل إنه اعتنى بالتأصيل للبيان النبوي لمعاني القرآن في مقدمته في أصول التفسير التي قال في سبب تأليفها: «فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية، تُعِين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحقّ وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل؛ فإنّ الكتب المصنّفة في التفسير مشحونة بالغَثِّ والسمين، والباطل

---

(١) قرر هذه الملاحظة الدكتور مساعد الطيار في تعليقه على مقدمة ابن تيمية ومسألة البيان النبوي، حيث قال: «والملاحظ هنا أنَّ شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- يناقش أقوال أقوامٍ لا يرون تفسير الصحابة والتابعين، ويذهبون إلى تفسيرات شيوخهم من أهل البدع، فقد ذكر هذه الأفكار في كتبٍ يناقش فيها هؤلاء، ككتاب (بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية وأهل الإلحاد القائلين بالحلول والاتحاد)، وفي كلامه على المحكم والمتشابه». شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، (ص: ٣٩). وكذلك قرّرها في أكثر من موضع بحثُ «القول بتوقف تفسير القرآن على أقوال السلف». وهي ظاهرة جدًّا في سياقات كلام ابن تيمية.

الواضح والحقّ المبين»[١]، حيث صدّر بها المقدمة، فقال: «يجب أن يعلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيَّنَ لأصحابه معانيَ القرآن كما بَيَّنَ لهم ألفاظَه، فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤] يتناول هذا وهذا...». ولا شك أن ذكره للبيان النبوي دون تقييد أو تخصيص في مثل هذه المقدمة خاصّة التي اعتنى فيها بالتأصيل للتفسير وقضاياه، وكذا تأصيله للعديد من القضايا التفسيرية في ضوئها =مبرز لأصالة الفكرة عنده وكونِها منطلقًا تأسيسيًّا في النظر لديه، وأن القول بالتخصيص غير مراد لابن تيمية وإلا لبيّنه ووضحه، لا سيما وأنه في سياق تأصيل لقضايا التفسير.

ثالثًا: القول بالتخصيص يعني إدخال آي الاعتقاد في القدر الواجب بيانه على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشكل خاصّ، وهو ما قد يجعلها مما يشكل ابتداء، ويتعذر فهمها بدون تبيين نبوي؛ حتى يترتب تأسيس ضرورة حصول التبيين فيها، كما في الألفاظ المجملة مثلًا من نحو الصلاة والزكاة، وهو خلاف التقرير التيمي وردّه لقول المفوضة؛ ولهذا تجده يقول: «...وهذا مما يُوجِب العلمَ بحرصهم على فهم معناه، وإذا كانوا حِرَاصًا والرسولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أَظْهُرِهم، فمن الممتنعِ أن يكونوا يرجعون إلى غيره في بيانِ معانيه وتفصيل مجمَلِه وبيانِ متشابِهِه، **فعُلِم أنهم أخذوا عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيانَ معاني آياتِ القرآن التي يقال: إنها مشكلةٌ أو مجملةٌ**»[٢].

فهو يقول بأننا لو سلمنا جدلًا بأن آي الاعتقاد والصفات مشكلة وفيها إجمال فإنها داخلة في البيان، وأما أن يقرّ ابن تيمية بأنها ألفاظ مشكلة ابتداء فيخصّص البيان تبعًا لذلك؛ فلا يتأتّى تقرير ذلك عنده، وسيأتي مزيدُ بسطٍ لتلك

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، (ص: ٧).

(٢) جواب الاعتراضات، (ص: ١٥).

النقطة وسبب عدم إمكان تخصيص البيان بآي الاعتقاد والصفات عند شيخ الإسلام، وكيف أنه يحول دون تمكن ابن تيمية من تحقيق مقصد رئيس عنده من وراء بناء حجية تفسير السلف، من خلال القول بالبيان النبوي للمعاني، وهو بناء مرتكز كلي ضابط لعملية الفهم يساجل به مقولات المتكلمين، التي أثارت إشكالاتٍ في هذا السياق وكذا يساجل به الخلاف في باب الصفات.

رابعًا: في ضوء ما مرَّ معنا من أمرِ البيان النبوي عند ابن تيمية للمعاني، فإنه يجب التقيّد بتفسير السلف في الفَهمِ، والمَنع مِن الإحداث بعدَه بقطع النظر عن صورة الإحداث، وهل هو معارض لأقوال السلف أم لا؟ إذ القائل في التفسير سيكون قائلًا في أمر يتعلق بالبيان النبوي، وهو ممتنعٌ ويجِبُ التشنيعُ على متقصِّدِ فِعلِه. وهذا الموقفُ من الإحداث يدلُّ عليه كلامُ ابن تيمية في الموضوع.

يقول ابن تيمية: «...ولهذا جوّز من جوّز منهم أن تتأول الآية بخلاف تأويل السلف، وقالوا: إذا اختلف الناس فى تأويل الآية على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بخلاف ما إذا اختلفوا فى الأحكام على قولين، وهذا خطأ فإنهم إذا أجمعوا على أن المراد بالآية إما هذا وإما هذا كان القول بأن المراد غير هذين القولين خلافًا لإجماعهم، ولكن هذه طريق من يقصد الدفع لا يقصد معرفة المراد، وإلا كيف يجوز أن تضلّ الأمة عن فهم القرآن ويفهمون منه كلهم غير المراد (ويأتي) متأخرون يفهمون المراد فهذا هذا، والله أعلم [يعني أن المقرر في علم الأصول من المنع من إحداث القول الثالث (مخالفة الإجماع المركب)، هو ذاته المقرر في علم التفسير، لأن المنزع واحد في المسألة]»[1].

(١) مجموع الفتاوى، (١٥/ ٩٥).

ويقـول كذلك: «...وأعظم غلطًـا من هؤلاء وهؤلاء من لا يكون قصدُه معرفـةَ مـرادِ الله، بـل قصدُه تأويـلُ الآيةِ بمـا يدفع خَصمَه عـن الاحتجاج بهـا، وهؤلاء يقعون فى أنواع مـن التحريف، ولهذا جوّز مـن جوّز منهم أن تتأوّل الآية بخلاف تأويل السلف، وقالوا: إذا اختلف الناس فى تأويل الآية علـى قولين جاز لمن بعدهم إحداث قـول ثالث، بخلاف ما إذا اختلفوا فى الأحكام على قولين، وهذا خطأ...»[1].

وجاء في المسـودة: «مسـألة: إذا تأوّل أهلُ الإجماع الآيةَ بتأويل ونَصُّوا على فسـادِ ما عداه لم يجز إحداثُ تأويلٍ سـواه، **وإن لم يَنُصُّوا على ذلك، فقـال بعضُهم: يجوزُ إحداثُ تأويلٍ ثانٍ إذا لم يكـن فيه إبطالُ الأول، وقال بعضهم: لا يجـوز ذلك كما لا يجوز إحداث مذهب ثالث، وهذا هو الذي عليه الجمهور، ولا يحتمل مذهبنا غيره**»[2].

خامسًـا: من خـلال التأمل في نصوص ابن تيمية وقفـتُ على نص يظهر منـه معارضـة لما قررناه عن شـيخ الإسـلام في أمر البيان النبـوي للمعاني، وهـذا النص يحوي تأصيلًا تيميًّا لأحد المسـائل التفسـيرية، وقبل الولوج للكلام في ذلك يجدر الإنباه أن هناك فارقًا بين المنطلقات الكلية التي تَثبت مركزيتهـا عند العالِم بدلائلَ كثيـرةٍ ومتظاهرةٍ وبينَ التأصيـل النظري لهذا

---

(١) مجموع الفتاوى، (١٥/ ٩٤-٩٥).

(٢) المسودة في أصول الفقه، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، (ص: ٣٢٩).
قد أتينا بهذا النص كنوع من التعضيد العام لما ذكره ابن تيمية، وإلا فمن المعلوم أن المسودة هي من تأليف آل تيمية (الجد والأب والإبن)، والاستدلال بما جاء فيها لا يمكن نسبته لابن تيمية رأسًا ما لم يقترن بـ(قال شيخنا) كما هو معلوم، وهو ما لم يتوفر في هذا النص الذي أوردنا. وسيأتي معنا مزيد تفصيل لموقف ابن تيمية في الإحداث الجديد.

العالِمِ لبعض الجزئيات في أفراد المسائل، فالثاني قد يتعارض بعضُه أحيانًا بصورة كلية أو جزئية مع هذه المنطلقات؛ لأسباب كثيرة يمكن تأملها، لاسيما وأن اتساقَ سائر التنظيرات الجزئية لأفراد المسائل مع المنطلقات الكليَّة المؤسسة للنظر متعذِّرٌ ويقع فيه تعارضاتٌ عادة.

وابن تيمية من العلماءِ المُنَظِّرين وممَّن خَلَّفُوا تراثًا تنظيريًّا هائلًا في العديد من القضايا والمسائل، وقد مر معنا اتساق جملة مهمة من تأصيلاته التفسيرية والعقدية مع منطلق البيان النبوي عنده، وهو ما يدل على براعته وقوته في التأصيل والتنظير حيث تطّرد غالبًا تنظيراته مع أصوله ومنطلقاتِه، إلا أن أحد تأصيلاته لم يكن أمره كذلك.

وهذا التأصيل يتعلق بكلام لابن تيمية في (المقدمة) على أصح طرق التفسير، فقد قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن أَورَدَ سؤالًا عن أصحّ هذه الطرق: «فالجواب: إنّ أصح الطرق في ذلك أن يفسّر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِل في مكان فإنه قد فُسِّر في موضع آخرَ، وما اختُصر في مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر. فإن أعياك ذلك، فعليك بالسنّة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له...، والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السنّة،... وحينئذٍ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنَّةِ رَجَعْنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوالِ التي اختُصُّوا بها؛ ولما لهم مِن الفَهمِ التامِّ، والعلمِ الصحيحِ، والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم...وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثيرٌ من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين... وقال شعبة ابن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير؟! يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا

صحيح، أما إذا أجمعوا على الشـيء فلا يرتاب في كونه حجة؛ فإن اختلفوا فـلا يكون قول بعضهم حجـة على بعض ولا على مـن بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن، أو السـنة، أو عمـوم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك»[1].

فحينمـا ننظر لهذا التأصيل فإننا نجد فيـه تجويزًا من ابن تيمية للاجتهاد في طلب الفهم والرجوع المباشر للقرآن في ذلك أولًا، الأمر الذي يتعارض مع فكرة وجود البيان النبوي للمعاني ووجوب الرجوع لهذا البيان في الفهم والمتمثل في المعاني التي ذكرها السـلف كما مرَّ، كمـا نجد فيه إقرارًا بعدمِ حجيَّـةِ أقوالِ التابعين في غيرِ مواطن وقـوع الإجماع فيها، وهو ما يتعارض من ناحية مع لزوم حدوث نقل كامل للبيانِ النبويِّ من الصحابة لمن تلاهم والـذي خلافه ممتنعٌ لمـا فيه من طعن في بلاغِ الديـن؛ لأن أقوال الصحابةِ التفسـيريّة إضافة لإجماعات التابعين لا تُغطّيان بيان معاني جُلِّ القرآن، ولا مـا يقـارب ذلك كما هو معلـوم، وكذلك يتعارض من ناحيـة أخرى مع ما ذكرنا من عدم جواز الإحداث بعد قول السـلف، حيث نلاحظ فيه تجويزًا للإحـداث في ما لم يكن فيه قـول للصحابة ولم تجتمع فيـه أقوال التابعين على معنى واحد.

إننا وبصرف النظر عن كيفيات تأسيس حجية تفسير السلف عند ابن تيمية وطبيعـة دلائلها وهل هي القـول بالبيان النبوي للمعـاني أم لا، فإننا نلاحظ أن هذا التأصيل يفضي على الحقيقة إلى تعطيل حجية تفسـير السـلف التي يؤسـس لها شـيخ الإسـلام ويكاد يرفعها بالكلية، كما أنه يؤول إلى تعطيل

(١) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٣٩-٤٦).

مـا يريد ابن تيمية تأسيسـه من وراء هـذه الحجية من بناء إطـار كلي ضابط لعملية فهـم القرآن يجب التحاكم إليه في هذه العملية، حتى يجادِل به بعض المقـولات والأطروحـات الكلامية، التـي ارتأى خطورتهـا في جعل عملية الفهم بلا إطار محرر تنتهي إليه كما سنبين لاحقًا؛ ومن هاهنا لا يمكن اعتبار مثل هذا التأصيل مدخلًا لفهم موقف ابن تيمية من حجية تفسير السلف لما يفضي إليه من إشكالات كثيرة في التعامل مع دراسة هذا الموقف[1].

كمـا أن الجانب الأول من هـذا التأصيل يكتنز إشـكالًا ظاهرًا في تصوُّرِ الفِعلِ التفسيري؛ فالبحث عن المعنى بانفراد في القرآن أولًا ثم في السنَّةِ ثانيًا كمـا يطرح ابن تيمية يـكاد يكون خارج دائرة التصور أصـلًا؛ فدائرة النص علـى المعنى في القرآن مثلًا تكاد تكون منعدمـةً، اللهم إلا في مواضع قليلةٍ

---

(١) جدير بالنظر أن قراءة موقف ابن تيمية إزاء حجية تفسير السلف من خلال مثل هذا التأصيل المعارض لمنطلقه في البيان النبوي =مما يسهم في عدم لحظ فرادة الطرح التيمي إزاء تفسير السلف واعتباره كغيره عمومًا ممن يمنعون الأقوال الناقضة فقط لتفسير السلف لما فيه من تجهيل ممتنع للسلف، وبالتالي اعتبار دلائل ابن تيمية في تقرير أهمية تفسير السلف كغيره كذلك من علم السلف بالأحوال السياقية والمقامية ...إلخ، ومن هاهنا يقع التشوش في فهم حجية تفسير السلف ذاتها عند ابن تيمية وأبعاد هذه الحجية وكذلك ما أراده ابن تيمية تحديدًا من وراء تأسيسها من بناء مرتكز لعملية فهم معاني القرآن، وإهمال تركيز ابن تيمية على فكرة البيان النبوي في تأسيس هذه الحجية، وكذا عدم التنبه لدلالات كلامه في البيان النبوي ذاته وتغليب حمله على الشائع في أمر البيان النبوي في التراث، **وهو ما لا يعين على إبراز الجدل الأكثر أهمية في الموضوع برمته والمتعلق بعملية الفهم ذاتها في التراث وتأمل إشكالاتها وتقييم الجهد التيمي باعتباره أطروحة مهمة في محاولة معالجة هذه الإشكالات وبيان جدواه في ذلكم الصدد، وكذلك دفع الدرس للتركيز على هذه الإشكالات نفسها ومسالك التعاطي معها، فيجدد العقل الإسلامي ذاته وعلومه، ويستأنف مسيرة العطاء المعرفي في جانب عملية الفهم والتأويل شديدة المركزية دومًا في كل زمان.**

جـدًّا، وليس في داخل القـرآن تطبيقيًّا كبير تبيين لمعـاني الآي[١]، وإنما بناء المعنى التفسـيري يتخذ إطارًا تركيبيًّا على الحقيقـة في تقريره، حيث يفعّل المفسِّـر في الموطن الذي يفسـره القرآن ذاته؛ بما يحمله مـن نظائر وآيات أخـرى متقاطعة في ذات الموضع، كما يفعّل السـنة واللغة والسـياق...إلخ مـن الأدوات التـي يحصّـل المعنى مـن خـلال توظيفها مجتمعـة كلّها أو بعضهـا ويقرّره عبرها، وأما أن تسـتقل بتقرير المعنى أداة واحدة فلا، وكذا أن يكون هناك مصدر يجري انتزاع التفسير منه بانفراد[٢]، وبالتالي فتصدير طرق التفسـير تجريديًّا على هذا النحو وأن يقال للمفسّـر: اطلب التفسـير أولًا مـن القـرآن، فإن لم تجد فاطلبه من السـنة، وهكذا؛ هو محض تنظير، لا واقع له في ميدان التفسـير، ولا يتسـق مع ممارسـته العملية التطبيقية، بل يفضي إلى أغلاط في تصور هذه الممارسة[٣].

---

(١) ما يذكره ابن تيمية من مسوغ الرجوع للقرآن أولًا في بناء المعنى وأن ما أُجمل في موضع فُصِّل في آخر =هو كلام يتناسب بصورة ظاهرة مع واقع البحث في الأحكام، وأما في بناء المعنى التفسيري فليس الأمر كذلك، وهو أمر يظهر بأدنى نظر في التفاسير المشتغلة بالمعنى كتفسيري الطبري وابن عطية وكذا في مقولات السلف نفسها، وكيف أن بناء المعنى لا يرتكز على مثل ذلك وإنما هو أمر تركيبي يتعالق في تقريره جملة أدوات متزامنة.

(٢) فالتفسير الذي يمكن نقله باعتباره من قبيل المنصوص عليه في القرآن يكاد يكون منعدمًا، وأما السنة النبوية فالتفسير المباشر فيها ظاهر القلة كما سنبين.

(٣) برزت في الساحة الإسلامية المعاصرة تفاسير تزعم أنها تفاسير قرآنية وأنها تفسر القرآن بالقرآن، كما تبلور ذلك أيضًا في صورة منهج كثر التنادي به وبضرورة قراءة القرآن من داخله لا من خارجه، وعدم فرض الرويات الخارجية عليه كالمرويات الإسرائيلية وغيرها...إلخ، وكذلك نهضت دراسات بالتأريخ لهذا المنهج وتتبع مسار تفسير القرآن بالقرآن في التراث... إلخ. وتلاحظ في هذا الطرح أنه يجعل دومًا كلام ابن تيمية في أصحّ طرق التفسير قاعدة في الاستدلال على تصحيح مسلكه، وأن تفسير القرآن بالقرآن هو أصح طرق التفسير، وبغض =

والسبب في بروز التعارض في هذا النص الذي أوردنا يبدو ظاهر الصلة بمحاولة ابن تيمية التأصيل للتفسير من خلال استثمار طريقة بناء التأصيل الأصولي؛ فقد حاول ابن تيمية ترتيب طرق بناء المعنى ومصادر استمداده بطريقة تقارب ما هو مُتَّبَع في أصول الفقه من ترتيب أدلة بناء الأحكام، فبدأها بالقرآن ثم السنة ثم الرجوع لأقوال الصحابة والتابعين، وبين كذلك مدى حجية الرجوع لأقوال التابعين، وأن الحال في التفسير لا يختلف عنه في الفقه والأصول، والإشكال هاهنا أن الأصوليين لجأوا فنيًّا في التنظير لطلب الحكم الشرعي من الأدلة الشرعية إلى تقديم البحث في دائرة القرآن والنظر في كلامه على الأحكام أولًا ثم في السنة ثانيًا، ثم قياس الأشباه والنظائر، باعتبار وجود كلام مستقل في هذه الأدلة على الأحكام، وأما في مجال التفسير فالأمر مختلف كما بيّنا.

وكما أن مدونة الأصول قد شهدت كذلك -تبعًا للفارق في تلقي البيان الشرعي بين طبقة الصحابة ومن تلاهم من التابعين- خلافًا في بعض التفاصيل المتعلقة بحجيّة بعض الوارد عن السلف لا سيما التابعين ومقدار مركزية مقولاتهم في دائرة الفروع =فقد حاول ابن تيمية كذلك بيان أن الأمر كما هو مقرر في الأصول من عدم حجية أقوال التابعين في الفروع

= النظر عن بداية بروز هذا التوجه المعاصر وسبب تشكله -وهل هو التنظير التيمي في المقدمة أم لا- مما يحتاج لبحث، إلا أن هذا المسلك ظاهر الإشكال منهجيًّا؛ كونه يأتي مباينًا تمامًا لطبيعة الفعل التفسيري وتبيين المعنى، والذي هو إطار تركيبي يوظف في بنائه جملة أدوات في ذات الوقت، كما يحتاج لتوظيف عدد من جهات الاستمداد ولا تستقل به جهة واحدة. وقد درسنا هذا المسلك وإشكالاته المنهجية وآثاره في بحث خاص لعلّه يخرج للنور قريبًا جدًّا بإذن الله تعالى.

فهو كذلك في التفسير وأن أقوال التابعين ليست كأقوال الصحابة من حيث الحجية ويُنظـر في ضرورة لزومها لاعتبارات خاصّـةٍ كوجود إجماعٍ، وأمَّا في حـال الاختلاف فلا يكون قولُهم حجةً ملزمـة، ويرجع في ضبطِ المعنى للغة القرآن والسـنة وأقوال الصحابة، وغير ذلـك من الأدوات، إلا أن هذا النظر أفضى به إلى مخالفة تأصيله للبيان النبوي للمعاني ومخالفة مقاصده؛ إذ أضعـف مركزية حجية تفسـير السـلف التي يسـعى لتقريرهـا واعتبارها مرتكزًا ضابطًا لعملية الفهم يمتنع الإحداث بعده؛ فالناظر في تفسير السلف ومدوناته يلحظ مواطن بالغة الكثرة، لا تجد فيها قولًا إلا لبعض التابعين أو بعض أتباع التابعين فقط، وحال كان هناك خلاف بين هذه الأقوال أو كانت منقوله عن فرد واحد فقط فسـنكون أمام مواضع هائلة بلا بيان نبوي، وكذا لا تمثل فيها أقوال السـلف سـياجًا ضابطًا للفهم، ويكون الإحداث بعدها مما لا يمكن رده.

إننا وفي ضوء ما سبق يظهر لنا أن وقوع التعارض بين بعض التنظير التيمي المتعلـق خاصـة بقضايا التفسـير ومنطلق ابن تيمية في البيـان النبوي أمر له أسـبابه المنطقيـة البينة، التي تفسـر ظهوره في الطرح التيمـي بصورة عامة، وهـو محاولـة ابن تيمية التنظير لقضايا التفسـير من خلال اسـتثمار التنظير الأصولي ومسـالكه بجامع وجـود فكرة البيان النبـوي في كلٍّ، الأمر الذي كان مدعاة لوقوع التنظير التيمي التفسيري في إشكالات وتناقضات وجعله يفضي أحيانًا ليس فقط إلى مخالفة منطلقه في البيان النبوي للمعاني، بل إلى مخالفة المقاصد العامة والكلية لابن تيمية إزاء حجية تفسـير السلف، كما سيظهر لاحقًا.

ومن هاهنا فإننا لا يمكن أن نعتبر مثل هذا التأصيل معبراً عن موقف شيخ الإسلام من حجية تفسير السلف ولا مشغبًا على ما قررنا قبل من أمر البيان النبوي للمعاني وأن وجوده هو الأصل والمنطلق في بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ لتضافر دلائل هذا المنطلق في الطرح التيمي، ولكن يُحمل هذا التأصيل على التعارض، والذي هو أمر منطقي في تنظيرات العلماء بصورة عامة؛ فذهول العالم عن لوازم أحد أصوله ومنطلقاته في موطن أو بعض مواطن يظلُّ أمرًا متصورًا جدًّا، خاصة إذا كان مكثرًا من التنظير كابن تيمية، كما أن لهذا التعارض أسبابه الظاهرة التي تفسر علة وقوعه في الطرح التيمي لبعض قضايا التفسير بصورة خاصة كما بينّا.

سادسًا: الناظر في الطرح التيمي يجده يطرح سردية جديدة لتاريخ علم التفسير تخالف تمامًا المعهود والشائع؛ فوفقًا للطرح التيمي في البيان النبوي لمعاني القرآن فإن:

- التفسير والبيان النبوي للمعاني لم يكن قليلًا؛ إذ لم يختص بتوضيح مدلولات ما أشكل فقط على بعض الصحابة، أو ما كان لفظًا شرعيًّا خاصًّا كالصلاة والزكاة...إلخ، ولكنه كان عامًّا وشاملًا لآي القرآن جميعها.
- التفسير تبعًا للرؤية التيمية لم يبدأ في الانطلاق الفعلي بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على يد بعض الصحابة، ولكنه مثّل مَشغلًا رئيسًا إبّانَ حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفسه.

- تفسير السلف للقرآن لم يكن نابعًا مِن جرّاءِ اجتهادهم ونظرهم الخاصّ في النصّ القرآني، ولكنه نَقْلٌ للبيان النبوي للمعاني؛ ومن ثم يجب التزامُه والتقيّدُ به في الفهم وعدم الإحداث بعده بقطع النظر عن صورة هذا الإحداث.

لقد أعاد ابن تيمية -في الحقيقة- قراءة تاريخ التفسير وفقًا لنظرته للبيان النبوي، فطرح سردية جديدة لهذا التاريخ تخالف المعهود، وقد كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ منتبهًا لذلك؛ ولذا تراه اجتهد في التدليل على رؤيته للبيان والعمل على إقامة أركانها، حيث أفاض في سرد أدلة وقوع البيان النبوي وفقًا لرؤيته التي يطرحها من شموله لسائر الألفاظ من العقل والنقل، وكذا اجتهد في دفع الإيرادات التي قد ترد عليها وتمثّل طعنًا في صحتها، حيث عالج أسباب تنازع السلف في التفسير واختلافهم فيه بما يجعله غير مشغّب على طرحه من وجهة نظره(١).

وبذلك نكون قد أنهينا تقريرنا للموقف التيمي إزاء حجية أقوال السلف في التفسير، وبينَّا طبيعة الدلائل التي سلكها ابن تيمية في بنائه، والتي تمثلت في منطلق كلي وهو وجود بيان وتفسير نبوي للقرآن الكريم نقله السلف؛ ومن ثم صارت لمقولاتهم حجية توجب لزوم الرجوع إليها والتقيد بها في طلب الفهم لمعاني القرآن الكريم(٢).

---

(١) عالج ابن تيمية كذلك إشكالية عدم رفع السلف المعاني التي ذكروها إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وطرح فيها وجهة نظر معينة، وسيأتي ذكرها ونقاشها في الفصل التالي.

(٢) يبدو لي أن عدم انتباه الدارسين لأمر البيان النبوي لمعاني القرآن عند ابن تيمية وامتدادته في تأسيس حجية أقوال السلف في التفسير رغم ظهوره في كلامه =يحتمل أن يكون راجعًا لأمور؛ أهمها: =

لندلف لتقييم هذا المنطلق المركز الذي طرحه شيخ الإسلام لتأسيس حجية أقوال السلف، ونبين الموقف منه، وهو محل الحديث في الفصل التالي.

❁ ❁ ❁

= **الأول**: بساطة فكرة البيان النبوي في ذاتها وقربها في النظر؛ ما يجعل الذهن يميل لتكذيبها عادة انطلاقًا من تصور ضرورة حضور ما هو أعقد في التأسيس لمسألة حجية تفسير السلف واتهام النفس بالقصور في إدراكه، لا سيما وأنها مسألة بالغة الأهمية والمنظّر لها هو شيخ الإسلام، وهو الشأن في التعامل مع بعض المسائل ذات الصبغة البسيطة في تكوينها الاستدلالي والتي تترتب عليها في ذات الوقت قضايا ومسائل فارقة؛ إذ لا يتصور أن يكون الدليل المؤسس لهذه المسائل بسيطًا وسهلًا، وإنما يظن عادة تعقده واحتوائه على جوانب خفية لا يدركها الناظر.

الثاني: حضور فكرة البيان النبوي في تراثنا المعرفي وفق نسق معين، ما يدفع لحمل كلام ابن تيمية فيها على المشتهر بشأنها، خاصة وأن ابن تيمية لا يعمد -في عرضه رؤيته للبيان النبوي- إلى انتقاد الطرح السابق عليه فيها وبيان إشكاله، وإنما يعرض رأيه مباشرة كما لو كان أمرًا مقررًا عبر التاريخ كما سنبين لاحقًا.

الثالث: كثرة وقوع التقرير في المسائل المبحوثة عند أحد العلماء لما يكون مشتهرًا في شأن هذه المسائل ويبدو لنا أكثر منطقية إزاءها، وليس وفقًا لما يثبته واقع الاستقراء في نتاج العالم ذاته حول المسألة؛ فأقوال السلف التفسيرية تشتهر بأنها اجتهادية في مجملها، وأن لها اعتبارات تكسبها مكانة خاصة من مثل علم السلف بأحوال النزول واللغة وسلامة حقبتهم...إلخ مما هو ظاهر الشهرة في مختلف الكتابات قديمًا وحديثًا، ومن ثم يكون ذلك داعية لأن يميل البحث عادة للتعجل في تقرير ذلك دون استقراء لموقف العالِم ذاته؛ لعدم تصور مخالفته لذلكم التقرير المشتهر، خاصة وأن ابن تيمية يعرض قوله في البيان باعتباره أمرًا مقررًا ولا ينتقد بصورة مباشرة القول بخلاف ذلك كما سيأتي معنا.

الفصل الثاني

الموقف التيمي من حجية تفسير السلف؛ مناقشة وتقويم

الفصل الثاني

الموقف التيمي من حجية تفسير السلف؛ مناقشة وتقويم

تمهيد:

ظهر معنا من خلال ما سبق ارتكاز ابن تيمية في تأسيس الاحتجاج لضرورة لزوم المعاني التي أوردها السلف في طلب الفهم والتفسير على منطلق ودعوى رئيسة تتمثّل في وجود بيان نبويّ لسائر معاني القرآن وأن السلف قاموا بنقل هذا البيان.

كما ظهر معنا اجتهاد ابن تيمية في الاستدلال على وجود ذلك البيان؛ حيث أفاض في سرد أدلة وقوعه من العقل والنقل، وكذا عمل على دفع الإيرادات التي قد ترد على طرحه فيه وتمثّل طعنًا في صحته، إِذْ عالج أسباب عدم رفع السلف لمقولاتهم في التفسير إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلَّل أسباب تنازعهم في التفسير واختلافهم فيه بما يجعله غير مشغّب على طرحه من وجهة نظره.

ولما كانت غايتنا في هذا الفصل تقييم الطرح الكلي لابن تيمية إزاء حجية تفسير السلف، وبيان الموقف منه، فيجدر التنبيه على أمرين:

أولا: سَيرتكز نقاشنا للطرح التيمي على مجادلة هذا المنطلق الذي صدر عنه، وهو قوله بوجود بيان نبوي لسائر معاني القرآن نقله السلف باعتباره المؤسّس للحجية عنده.

ثانيًا: سنناقش أولًا دعوى وجود مثل هذا البيان في ذاتها لننظر في شواهدها التاريخية وطبيعة الموقف منها، ثم نناقش ثانيًا دلائل ابن تيمية في إثباتها.

وسينتظم الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: دعوى وجود بيان نبوي لمعاني القرآن؛ مناقشة وتقويم.

المبحث الثاني: دلائل ابن تيمية في إثبات وقوع البيان النبوي لمعاني القرآن؛ مناقشة وتقويم.

وبيانهما على النحو التالي:

المبحث الأول: دعوى وجود بيان نبوي لمعاني القرآن؛ مناقشة وتقويم:

سبق بيان صدور ابن تيمية في تأسيسه لحجية تفسير السلف عن دعوى مفادها وجود بيان نبوي لسائر معاني القرآن قام السلف بنقله، وأن تفسير السلف وَفقًا لذلك ليس تفسيرًا اجتهاديًّا وإنما نقليّ لذلكم البيان.

والغرض هنا مناقشة هذه الدعوى في ذاتها، باعتبار مركزيتها وتأسُّس صرح البناء التيمي عليها في القول بحجية تفسير السلف، وضرورة لزوم هذا التفسير في الفهم، وانطلاقه من هذه الدعوى باعتبارها مسلمة لا تقبل الجدل.

إن المتأمل في هذا المنطلق الذي أسّس عليه ابن تيمية حجية مقولات السلف في التفسير، يجد أنه منطلق مشكل، ويصادم تمام المصادمة طبيعة القرآن كنصّ واضح في زمان التنزيل، والواقع التاريخي لكلام العلماء في البيان النبوي لمعاني القرآن، والمشاغل المركزية للعقل الإسلامي في تأسيس علومه، وكذا واقع تفسير السلف، وفيما يلي دلائل ذلك[1]:

---

(١) صدور ابن تيمية عما صدر عنه من رؤيته في البيان النبوي يدل على رفضه لبعض المسلّمات والمقررات الشائعة مما يتصادم مع تلكم الرؤية حتى وإن لم يساجلها بشكل مباشر؛ ومن ثم لم يكن سائغًا في نقاشه مجرد استحضار مخالفته لهذه المقررات الشائعة لبيان غلطه، وإنما سنحاول استكناه دلائل هذا المقررات ذاتها ومسوغات التأسيس العلمي عليها من قبل العلماء على مر التاريخ، لا سيما وأن القول بعدم تبيين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسائر معاني القرآن وإن بدا مقررًا، إلا أن دلائل تقريره -كما الشأن في دلائل المسلمات والقضايا البدهية في العلوم- يعتريها إجمال وعدم تفصيل في ركائزها وأسبابها؛ ومن ثم فقد يتصور غلطها في ضوء الدلائل التي أبداها ابن تيمية في تأسيسه لما يخالفها، كما أن أقوال العلماء مما يستدل لها لا بها بصورة عامة؛ ولذا فالنظر في دلائل الأقوال وفحصها يظل هو الأصل في المناقشات.

أولًا: مصادمته لحقيقة وضوح القرآن بصورة عامة للعرب في زمان التنزيل:

يمثل القرآن الكريم المعجزة الرئيسة والآية الكبرى للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما هو معلوم؛ ومن ثم أُمر النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمجرد القراءة والتلاوة لهذا الكتاب على مسامع العرب في زمنه؛ لما فيه من كفاية في إثبات أنه رسول مؤيّد من قِبَل الخالق -جل وعز-، وأن ما يتلوه هو كلام الله، وكذلك في القيام بواجب البلاغ؛ يقول تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [العلق: ١ - ٥][1]، ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [النمل: ٩١، ٩٢]، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة: ٦].

بل إنّ القرآن تحدّى العرب إبان فترة نزوله بأن يأتوا بما يماثله أو بعضه، وكرّر عليهم هذا التحدي في غير موضع ولكنهم عجزوا عن القيام بذلك كما هو معلوم.

ولا شك أنّ هذا كلّه يدلّ دلالة ظاهرة على أن معاني القرآن كانت بيّنة وواضحة للمخاطبين من العرب في ذلك الوقت بما يكفي لعقلهم لمراد

---

(١) القراءة هاهنا بمعنى التلاوة. يقول الرازي بعد أن أورد قولًا في معنى (اقرأ) وضعّفه: «...القول الثاني: أن المراد من قوله: (اقرأ) أي اقرأ القرآن؛ إذ القراءة لا تستعمل إلا فيه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨]، وقال: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]». تفسير الرازي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (٣٢/ ٢١٥).

القرآن منهم عند سماع تلاوته، وإلا فكيف يمكن تحقيق البلاغ للرسالة تبعًا لمجرد التلاوة من قِبَل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والقناعة بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرسل من ربه وما يتلوه هو كلام الله عَزَّ وَجَلَّ ورسالته للعالمين، وكذا كيف يستقيم طلب التحدي الذي جابههم به القرآن؟!

إنّ ظهور معاني القرآن لقوم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في زمان التنزيل بقدر مكّنهم مِن فَهمِ رسالة القرآن لهم بمجرد تلاوة القرآن عليهم حقيقة لا يسع المجادلة فيها؛ ومن ثم لم يَعِبِ القرآن على المشركين منهم في ذلكم الوقت عدم الفهم للمراد من القرآن من حيث هو، وإنما عاب عليهم عدم التدبّر، وإهمال ترتيب الواجب العملي اللازم لعقل المراد، والذي يتمثل في المسارعة لتنفيذ ما يقوله القرآن؛ إذ شارة عقْل المعنى عند من يميز ويفهم هي تحويله لاستجابة عملية لها أثر ملموس في دنيا الواقع، وإلا فكأن حاله كحال من لم يسمع أو سمع ولم يفقه ما قيل.

يقول تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ [البقرة: ١٧١]، ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُواْ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦٨، ٦٩].

وبَدَهِيٌّ هنا أن اعتبار سائر معاني القرآن مما يحتاج لتبيين نبوي يوحي بأن هذه المعاني وكأنها مما يتعذّر إدراكه على السامع بصورة كبيرة جدًّا، أو يغلب عليه الغلطُ في الوصول إلى الصائب والصحيح منه بمحضِ سماعِه؛ ما يجعلُه بحاجةٍ لِمَن يبيّن له المرادَ، ويوضح له المقصود من الكلام الذي سمعه.

وصحيح أن فهم المراد مِن خطاب القرآن قد يتفاوت فيه العرب في زمان التنزيل، وقد يحتوي على تدقيقات كثيرة لم يتبصروا بها، إلا أن قدرتهم على إدراك المراد العام من الخطاب القرآني بمجرد قرعه لأسماعهم، واستغناءهم عن الحاجة لبيانٍ مِن قِبَلِ النبي يشرح لهم المراد منه؛ أمرٌ لا يسع نكيره بحال، **وهذا ظاهر في بيان عدم وجود تبيين نبوي لسائر المعاني؛ لعدم وجود ضرورة تقتضيه في زمان التنزيل وأن ذلك لم يكن واجبًا على النبي، اللهم إلا في حالات خاصّة ومحدودة جدًّا، سيأتي الكلام عليها، ولا يمكن التأسيس من خلالها على وجود فكرة تبيين نبوي للمعاني بالطريقة التي نزع إليها ابن تيمية وأن البيان النبوي للقرآن لا يكون تامًّا إلا بها.**

ويلاحظ هنا أمران:

الأول: قد يقال: إن عدم وجود ضرورة تقتضي التبيين وكذا عدم وجوبه ليس ظاهرًا في القول بعدم وقوع البيان ذاته؛ لاحتمال أن يكون النبيُّ فعله رحمةً بأُمَّتِه مِن بعدِه وإشفاقًا عليهم، وهذا غيرُ دقيقٍ، لأنَّ ابنَ تيمية -كما مرَّ- ينحو للقول بوجوب بيان المعاني على النبي وأن بيانَه -صلوات الله عليه وسلامه- للقرآنِ لا يكتمل بغير تبيينه للمعاني، وأن هذا البيان جرى نقلُه بصورة متقصدة لعلم السلف بضرورة وجوب ذلك عليهم ديانة كما الحال مع نقلهم للمراد الشرعي، فإذا ثبت عدم وجوب مثل هذا البيان وعدم وجود ضرورة تقتضيه وعدم حاجة الصحابة له، فإنه يكون كافيًا في إثبات عدم وقوع هذا البيان بالصورة التي يصورها ابن تيمية، وسيأتي مزيد دلائل في إثبات عدم الوقوع لهذا البيان.

الثاني: لا شك أن هناك فرقًا ظاهرًا بين الوضوح العام للنص والتصدي لتفسيره؛ فالأول يُكتفى به في إطار عموم المخاطبين بالنص، ومِن ثَمَّ لَم تكُن ثَمَّ حاجةٌ للبيان النبوي للمعاني في زمان التنزيل، والثاني يمثل مَشغَلًا علميًّا خاصًّا تفرِضُه ضروراتٌ عِلميّةٌ لاحقةٌ على زمان النزول، كما وقع مع سائر العلومِ الشرعية، ولا يتصوَّرُ وقوعُ اشتغالِ النبي به بحال في زمان النزول؛ فسَرْدُ الاحتمالاتِ التفسيرية وذِكْرُ دلائلها وقرائنها...إلخ يبدو متعارضًا مع طبيعة المهام النبوية، والتي لا تنحو لمثل هذا النظر التعليمي الصرف الذي يختص به فئام محددة من الناس ولا يناسب عامتهم.

ثانيًا: مصادمته للمشاغل المركزية للعقل الإسلامي:

إنّ المتأمل في مسار الفنون التي أنتجها العقل الإسلامي يجد أن أحد أبرز المشاغل التي سيطرت على هذا العقل هي حُسنُ الفَهم للكتاب والسنة، وكيفيات الوصول للمراد الشرعي منهما بطريقة يبلغ معها هذا العقل عذرَهُ أمام خالِقِه ومُوجِدِه، وأنه لم يسلك سبيل الهوى في الاتباع، وإنما بلغ طاقته في الفهم والوصول مستخدمًا كافَّةَ الأدواتِ التي أوصلَه إليها بحثُه واجتهادُه. فهذا المَشغَلُ المعرفيُّ الكبيرُ هو المفجِّرُ الرئيسُ لقطاعٍ مركزيٍّ من علومِ التراث على الحقيقة؛ إذ العلوم التراثية وإن نشأت في جملَتِها لخدمةِ الكتاب والسنّة بالأساس والعناية بهما من جوانب عديدة، إلا أنه يأتي على رأس مشاغلها ضبط مسالك التعامل معهما، وبناءُ منهجية الفَهمِ لهما بطريقة منهجية تقطع العذر.

إنّ الانشغال بضبط طرائق الفهم للنصوص الشرعية يرتبط جذريًّا بأن هذه النصوص -لا سيما النصّ القرآني- بحاجة إلى تبيين واستكناه

للمـراد وتبصّر به؛ ومن ثَمَّ فـإن الواجب التعبديَّ بما في هذه النصوص مـن توجيهات وتكليفات ومعانٍ- يقضي بضرورة البحث عن كيفيات بنـاء هذا الفهـم ومنهجيته، وهو مـا قاد العقل الإسـلامي لإنتاج علوم خادمـة لهذه النقطة تحديدًا كالتفسـير والفقه والأصـول وعلوم اللغة، والتي سـعى كلّ علـم منها للتعامل مـع هذه النصـوص بحيثية معينة، بحيـث تفضي بتكامليتها إلى حسـن الفهم لهـذه النصوص، والوقوف على المراد منها بصورة قاطعة للعذر بين يدي الله تعالى، وخدمتها من جوانب عديدة بحسب طبيعة كلّ فنّ.

وقـد اجتهد أرباب هذه العلوم في اسـتقراء النصوص والنظر في ألفاظها، ومحاولة وضع الأطر والمسـالك التـي يمكن بها الوصول إلى المراد وبناء الدلالة وإقامة الفهم على نحو منهجي منضبط.

وإنّ الناظر في فكرة وجود بيان وتفسير نبوي لمعاني القرآن الكريم -كما يطـرح ابن تيمية- يلحظ أنها تـأتي مصادمة تمامًا لهذا المشـغل الكبير جدًّا في العقل الإسـلامي، والذي يظهر انطلاقُه مـن حاجة النصّ القرآني لتبيينٍ، لا أنـه مبيَّن سَـلَفًا، وما تفرَّعَ عنه من علوم ومعـارفَ وجهودٍ؛ ففكرةُ وجودِ تبييـنٍ لدلالات القرآنِ الكريمِ يجعَلُ المجالَ الـذي يجب البحثُ فيه لبناءِ المـرادِ ليـس هو النصَّ ذاتَـه، وإنما المعـاني التي ذكرها السـلف باعتبارها ممثلة لعملية التبيين التي تضلَّعَ بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذاته، والتي يجب بناء الفهـم من خلالها لا غير، فبدلًا من أن يكـون الانطلاقُ هو النصّ -كما في سـائر علوم التراث- والنظر في كيفيات بناء الفهم منه وتأمل لوازمه وأدواته ومتطلباتـه وصعوباته في ضوء وضعية النصّ ومسـالك التعامل مع دلالات

الألفاظ ورتب بناء الدلالة ومستوياتها ودرجات القطع...إلخ؛ تصبح المعاني التي نقلها السلف لنا هي المنطلق والمجال الذي نفتش فيه حتى يمكننا بناء الفهم.

إنّ تبني ابن تيمية لمقولة البيان النبوي وتأسيس حجيته لتفسير السلف من خلاله على النحو الذي مرّ كان وراءه دوافعُ علمية كما سيظهر لاحقًا، إلا أنه من الظاهر جدًّا أن القول بهذه المقولة ليس فقط يباين الهاجس المعرفي الذي بني عليه التراث الإسلامي وكان عاملًا رئيسًا في تفجير علومه الرئيسة، لا سيما ما يُعِينُ على ضبط الفَهمِ، بل إنه يفضي إلى موته والقضاء عليه من جانب؛ كونه يقضي على الدافع ذاته الذي أوجده؛ إذ النصّ مبيَّن فلا حاجة للبحث في هذا الجانب أصلًا لعدم وجود الدافع وانتقاله لمساحة أخرى لا تتطلّبه، وهي المعاني التي ذكرها السلف، كما أنه يفضي من جانب آخر لاستشكال صنيع السابقين في التأصيل لعملية الفهم والإضعاف من جدوى درسه وإهمال آلته؛ لافتقاد توظيفه والحاجة إليه؛ فالمعنى موجود وواضح في السنّة والآثار (طريق الفهم)، ويمكن تحصيله بدون حاجة لكدّ الذهن في استيعاب منتوج العلماء على مرّ التاريخ من تأصيلات لضبط استجلاء المراد ومعرفته، لاسيما وأن الإحاطة به مما يحتاج لجهد كبير جدًّا في استيعابه وهضمه، بلْه ممارسته وتطبيقه؛ لكثرة ما فيه من صعوبات ومشقات فرضها واجب المنهج على العلماء في ضبط التعامل مع النصّ واستجلاء المراد منه[1].

---

(١) مثل هذه الآثار والانعكاسات قد تلاحظ وتدرس خاصة في الطرح القائم على الفكر التيمي والمتأثر به في تأصيله لحجية أقوال السلف وضرورة التزامها في فهم معاني القرآن.

ثالثًا: مصادمته لتقريرات العلماء حول التفسير النبوي وأنه كان قليلًا:

أنـزل الله كتابه على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمره بتبليغه للناس، ولم تتوقف مهمّـة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إزاء القرآن على فعل التبليغ، ولكنها تخطت ذلك إلـى أمور أخـرى، أهمها: بيان القرآن ذاته، وهو ما أشـار إليـه القرآن ذاته، حيث قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وهـذا البيـان النبوي الواقـع للقرآن كان شـاملًا لبيان التـلاوة للألفاظ، وبيـان المعاني، وأما بيان المعاني فيشـمل الكثير من الأمور يمكننا حصرها إجمالًا في دائرتين:

الدائرة الأولى: ما يتعلّق بتوضيح متنزّلات الخطاب الشرعي، وكيفيات تطبيقـه والتعامـل معه، والتي تحوي في داخلها دوائر عديدة جدًّا ومتشـعّبة وبالغـة الكثـرة من ضبط كيفيـات ووجوه الأمر الشـرعي، وصـور تأديته، ومسالك تطبيقه، وما يتصل بذلك من تفاصيل.

الدائرة الثانية: ما يتعلق بتوضيح وتفسير المراد من الآيات.

وإنّ المتأمل في موضوع البيان النبوي للقرآن، لا سيما ما يتصل بالمعاني؛ يجـد أن لـه حضورًا خاصّة في مجالين رئيسـين: التفسـير، وأصـول الفقه؛ وذلك أمر بدهي لأنه عند تأمّل المسـألة يظهر اتصالها بغايات هذين الفنّين وحيثياتهما بصورة ظاهرة؛ فالتفسير يدور في صلبه حول المعنى وكشفه كما بيّناه في غير هذا الموضع[1]، ولا شـك أن المشـتغل به لا بد له من أن ينظر في بيـان النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للقرآن لأمرين رئيسـين؛ وهما: معرفة التفسـير

(١) يراجع: معيار تقويم كتب التفسير؛ تحرير وتأصيل، خليل محمود اليماني، مقالة منشورة على موقع تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/article/5110/

النبـوي لما له من حجية لا تخفـى، ومعرفة كيفيات تنزيل الخطاب للإفادة منها في عملية البيان وكشف المراد.

وأمـا أصـول الفقه فتـدور على ضبـط أدلة التشـريع ورُتبهـا، وكيفيات الاسـتبناط وبناء الاسـتدلال منها، ومـا يتصل بذلك من مسـالك، وظاهر أنّ علـى المشـتغل بها النظر في البيـان النبوي للقرآن، باعتبـاره يمثل تطبيقًا لكيفيات التنزيل الشـرعي للخطاب القـرآني وفهمه من ناحية، ويمثّل دليلًا شـرعيًّا كذلـك يجب اعتباره من ناحيـة أخرى. حتى يمكنـه ضبط مداخل الفهـم للتشـريع وتأسـيس الأدلـة المثبتة للأحـكام بصورة منهجيـة دقيقة وبيان علاقاتها وكيفيات التعامل إذا ظهرت معارضة بينها، وضبط ما يسوغ الاجتهـاد فيـه مما يتصل ببعض دوائر البيان وما لا يسـوغ في ضوء النظر في تصرفات الصحابة ومن تلاهم...إلخ.

وإنّ بيـن المجاليـن افتراق في الحيثيـات أفضى بطبيعة الحـال إلى افتراق تركُّـز زوايـا النظر على دائرتي البيـان النبوي للمعاني وكيفيـات توظيف هذا البيـان والحكـم بإطلاقه وتقييده بحسـب طبيعة كلّ علم وغرضه؛ فالمفسّـر يريـد تقرير المعنى وتبيين المراد الخاصّ مـن الآي، وبالتالي فطبيعة الدائرة التـي تشـغله في البيان النبوي لمعـاني القرآن هي الدائـرة الثانية ومدى وجود تفسـيرات نبوية مباشـرة للآيـات، أي قيـام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بطـرح معنى تفسـيري للآية؛ لخصوصية حجية هذا التفسـير، وأما ما عدا ذلك مما يندرج في الدائـرة الأولـى فهـو ليس نصًّـا في التفسـير؛ إذ «التبيين أعمّ مـن أن ينصّ بالمقصود»[1]، وإنما هو جهة اسـتمداد يفيد منها المفسّـر باجتهاده في عملية

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: الأولى - ١٤١٨هـ، (٣/ ٢٢٨).

التفسير؛ بل وربما تقل الحاجة جدًّا لتوظيفه للسنة واحتياجه إليها -لا سيما خارج آي التشريع- ويكون المفسّر إزاء قيامه بمهمّة التفسير بحاجة إلى أدوات أخرى في تقرير المراد بحسب طبيعة الآيات التي يفسرها، وهل كانت في قصص بني إسرائيل فيحتاج للمرويات الإسرائيلية أو في أحوال العرب فيعود للمرويات المتصلة بأحوالهم، وسيأتي معنا مزيد توضيح لذلك.

وأما الأصولي فالأمر عنده مختلف؛ إذ كلا الجانبين في البيان لهما أهمية عنده، وإن كان الأصل -نظرًا لطبيعة اشتغاله بأدلة التشريع وضبط التعامل معها- ما هو خارج عن الدائرة الثانية (التفسير)، ومن ثم يصبح البيان هو السنّة النبوية بتمامها باعتبارها من ناحية مبينة بصورة تطبيقية لكيفيات التنزيل الشرعي للخطاب القرآني ووجوه الأمر والندب والإرشاد فيه... إلخ، ومُعِينَةً على فهم المراد الشرعي، وباعتبار شرعية تصرفات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -التي نصّ عليها القرآن- ذاتها وتحليله وتحريمه ...إلخ، مما يمثل دليلًا شرعيًّا كذلك يجب اعتباره من ناحية أخرى عند النظر في القرآن وترتيب العلاقات التشريعية بينه وبين السنّة النبوية، وترتيب ما يتصل باعتبارات الاجتهاد في الأمور الشرعية وما يقبل فيه وما لا يقبل[1].

---

(١) وصحيح أن ثمة مساحة تقاطع بين التفسير والأصول في البيان النبوي وهي معرفة المراد من آي التشريع تحديدًا وكيفية فهمها؛ فالألفاظ الشرعية أمرها واضح جدًّا في تطلب إدراك معرفتها من السنة في المجالين، وأما ما سوى ذلك من آي التشريع، فإن توظيف السنة في الفهم في التفسير وبناء الدلالة وترجيح المعنى الصائب واستبعاد غيره؛ يظلّ أمرًا ظاهرًا، ولكنه يبقى اجتهاديًّا من صاحبه، وإن في بعض الآي يكون توظيف السنة نصًّا في البيان وتحديد المراد، ولا شك أن لكلّ فنّ اعتباراته في التأسيس والنظر للمعاني أحيانًا، وهو من الأمور التي تحتاج إلى بحث ونظر بين فنّ التفسير وفن الأصول لتحرير مفهوم الدلالة في كل منهما ومساحات الالتقاء والافتراق بينهما في ذلك.

يقول الشافعي: «سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُبَيِّنَة عن الله معنى ما أراد، دليلًا على خاصِّه وعامِّه...»(١).

والغرض أنك متى كنت في سياق فنّ التفسير فلا بد أن تخصص البيان النبوي وتقيده؛ لقلة التفسير النبوي الوارد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وأما متى كنت في سياقات التشريع في القرآن وضبط فهمه والتعامل معه فإنّ البيان سيطّرد؛ كون السنة بتمامها هي التطبيق المبين لهذا التشريع(٢).

ولذا تجد الشاطبي يقول في موضع: «السنّة إنما جاءت مبيّنة للكتاب وشارحة لمعانيه، ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، وذلك التبليغ من وجهين: تبليغ الرسالة وهو الكتاب، وبيان معانيه، وكذلك فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فأنت إذا تأملت موارد السنة وجدتها بيانًا للكتاب، هذا هو الأمر العام فيها»(٣).

ويقول في موضع آخر: «إعمال الرأي في القرآن جاء ذمُّهُ، وجاء أيضًا ما يقتضي إعمالَه...، فهذان قولان اقتضيَا إعمال الرأي وتركه فى القرآن، وهما لا يجتمعان. والقول فيه أن الرأي ضربان: أحدهما جارٍ على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة، فهذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بهما، لأمور:

أحدها: أن الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنى واستنباط حكم

---

(١) الرسالة، ت: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط: الأولى، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م، (ص: ٧٣).

(٢) من هاهنا يمكننا القول أن اصطلاح البيان النبوي للمعاني قد يختلف مفهوميًّا عند استخدامنا له في التفسير عن غيره؛ فالمعنى فيه معقود على تقرير المراد من وراء الألفاظ والتراكيب لا غير (تفسير نبوي)، بخلاف الأمر في علمي الفقه والأصول؛ ومن ثم تجد الشائع في ميدان التفسير هو الكلام على التفسير النبوي لا البيان النبوي.

(٣) الموافقات. ت: مشهور، دار ابن عفان، ط: الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، (٣/ ٢٣٠).

وتفسير لفظ وفهم مراد، ولم يأت جميع ذلك عمّن تقدّم، فإما أن يتوقف دون ذلك فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها، وذلك غير ممكن، فلا بد من القول فيه بما يليق.

والثاني: أنه لو كان كذلك للزم أن يكون الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبينًا ذلك كلّه بالتوقيف، فلا يكون لأحد فيه نظر ولا قول، والمعلوم أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يفعل ذلك، فدلّ على أنه لم يكلف به على ذلك الوجه، بل بين منه ما لا يوصل إلى علمه إلا به، وترك كثيرًا مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم، فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف.

والثالث: أن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، **وقد علم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا**، ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه، والتوقيف ينافي هذا، فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح...»[1].

ومن هنا تتابع المفسرون -كما سيأتي معنا- على تقييد ما يتعلق بالتفسير في البيان النبوي للمعاني وتخصيصه بالألفاظ الشرعية والألفاظ التي أشكلت على بعض الصحابة إبان حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعدم القول بإطلاق هذا الجانب في البيان النبوي.

يقول ابن جزي: «﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ يعني القرآن، ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ يحتمل أن يريد لتبين القرآن بسردك نصّه وتعليمه للناس، أو لتبيّن معانيه بتفسير مشكله، فيدخل في هذا ما بيّنته السنة من الشريعة»[2].

---

(١) الموافقات، (٤/ ٢٧٦- ٢٧٨).

(٢) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل، ت: الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، ط: الأولى- ١٤١٦هـ، (١/ ٤٢٧).

يقول ابن كثير: «﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ يعني: القرآن، ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ من ربهم، أي: لعلمك بمعنى ما أنزل عليك، وحرصك عليه، واتباعك له، ولعلمنا بأنك أفضل الخلائق وسيد ولد آدم، فتفصّل لهم ما أجمل، وتبيّن لهم ما أشكل»(١).

يقول البقاعي: «﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كافة بما أعطاك الله من الفهم الذي فُقْت فيه جميع الخلق، واللسان الذي هو أعظم الألسنة وأفصحها، وقد أوصلك الله فيه إلى رتبة لم يصل إليها أحد ﴿مَا نُزِّلَ﴾ أي وقع تنزيله ﴿إِلَيْهِمْ﴾ من هذا الشرع الحادي إلى سعادة الدارين بتبيين المجمل، وشرح ما أشكل، من علم أصول الدّين الذي رأسه التوحيد، ومن البعث وغيره، وهو شامل لبيان الكتب القديمة لأهلها ليدلّهم على ما نسخ، وعلى ما بدلوه فمسخ»(٢).

وهذا التقييد أوجبه عليهم في النظر استقراء زمن البعثة وما فيه من تفسيرات نبوية، واستقراء الألفاظ القرآنية وإمكان فهمها؛ فالناظر في زمان البعثة النبوية لا يجد حضورًا لتفسير نبوي ولا تصديًا من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لذلك، وإنما يجد تفسيرًا قليلًا جدًّا لبعض المواضع أوجبه سؤالات وقعت من قِبل بعض الصحابة.

يقول الشوكاني: «ما كان من التفسير ثابتًا عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كان المصير إليه متعيِّنًا، وتقديمه متحتمًا، **غير أن الذي صحّ عنه من ذلك**

(١) تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، ت: سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (٤/ ٥٧٤).

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ت: غالب المهدي، دار الكتب العلمية- بيروت- ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، (٤/ ٢٧٣).

إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن، ولا يختلف في مثل ذلك من أئمة هذا الشأن اثنان»[١].

وأما الناظر في القرآن فيجد أن الألفاظ الشرعية في القرآن تكون مجملة لها مفاهيم خاصّة يتعذّر إدراكها من معهود اللغة، ولا يمكن فهمها بدون الرجوع للتطبيق النبوي.

ولهذا لم يُدخل العلماء في القدر الواجب على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بيان القرآن قيام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتفسير والنص على المعاني إلا فيما أشكل على بعض الصحابة والألفاظ الشرعية.

بل إنّ افتقاد وجود ذلك التفسير النبوي مما يستدلّ به العلماء على شرعية التفسير وضرورته.

يقول القاضي شمس الدين الخويي: «علم التفسير عسيرٌ يسيرٌ، أما عسره فظاهر من وجوه، **أظهرها**: أنه كلام متكلّم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه، ولا إمكان للوصول إليه، بخلاف الأمثال والأشعار فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه أو يسمع ممّن سمع منه، أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ، **وذلك متعذّر إلا في آيات قلائل، فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكّر عباده فى كتابه فلم يأمر نبيّه** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بالتنصيص على المراد...»**[٢].

---

(١) فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب- دمشق، بيروت، ط: الأولى- ١٤١٤هـ، (١/ ١٤).

(٢) البرهان في علوم القرآن، ت: عبد القادر عطا، دار الفكر، ١٤٣٠-٢٠٠٩م، (١/ ٣٧)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن، (٤/ ١٩٦-١٩٧).

وحاصل ما سبق يبرز لنا أن ما طرحه ابن تيمية من وجود تفسير نبوي شامل للقرآن مصادم لأقوال العلماء على مرّ التاريخ من تقييد التفسير النبوي وعدم اطّراده.

رابعًا: مصادمته لواقع تفسير السلف:

إنّ الناظر في تفسير السلف لا يتردّد في كونه تفسيرًا اجتهاديًّا منهم وليس نقليًّا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنهم حاولوا فهم معاني القرآن وراموا الوصول لمراداته، فأعملوا عقولهم فيه، فأنتجوا ما أنتجوا من المعاني التفسيرية التي تنوقِلت عنهم في كتب التفسير، وإن ما يدلّ على النظرة الاجتهادية لا النقلية في تفسير السلف أمور كثيرة؛ أهمها:

① حضور جملة من الموارد التفسيرية في تفسير السلف:

إنّ تفسير أحد النصوص على هذا النحو ومحاولة التبصّر بمدلولات ألفاظه وتراكيبه يقتضي من بين ما يقتضي «أن يجيل المرءُ نظرَه أولًا في هذا النصّ بعمق ليفحصه فحصًا دقيقًا، ثم يوظّف ثانيًا من الأدوات ما يوظّف -بحسب طبيعة المقطع الذي يفسره من النصّ- ما يعينه على توسّل كشف المدلول وتقريره، فإذا كان النصّ مثلًا يعرض لأمور لها سابق وجود عليه، فإنّ المرء لكي يحسن فَهمَها وتفسيرَ مدلولاتِها على نحوٍ محرّرٍ؛ فإنّ عليه أن يبحث في هذه المجالات والموضوعات التي ذكرها النصّ، وكلّما ازداد توسُّعُه في البحث في تلك المجالات عظُم فَهمُه لمرامي النصّ فيها وتقررت عنده معانيه، وانفكّت له مستغلقاته، وانفتحت أمامه محتملاتُه ووجوه المعاني المتنوعة، التي يمكن أن يفهم في ضوئها، ثم يعود للنصّ ثانية متأملًا أيّ المعاني أوفقُ به تبعًا لقرائن يلحظها فيه؛ من دلالة اللفظة والسياق وجمع المتناظرات وغير ذلك، ثم هو في كلّ ذلك يستحضر فيما

يتقرّر لديه من معانٍ من مادة المجالات التي توسّع في النظر فيها ما يدلّل على أصول هذه المعاني التي لحظها»[١]. فالمعنى التفسيري هو معنى تركيبي يحصل بناؤه وتقريره من توظيف جملة أدوات في آن واحدٍ، ومن ثم فإنّ المفسّر إزاء بناء المعنى وتقريره بحاجة لتوظيف بعض الموارد المتعلقة بالعمل التفسيري من نظير قرآني أو حديث نبويّ أو بيت شعري...إلخ، حتى يستعين بتوظيفها على تقرير المعنى الذي يريد والاستدلال عليه.

وإن الناظر في تفسير السلف والمدقّق فيه يلحظ احتواءه على جملة من الموارد التفسيرية، لا سيما المرويات الإسرائيلية ومرويات النزول والنظائر القرآنية...إلخ. ولا شك أن ظهور مثل هذه الموارد في هذا التفسير فيه دلالة ظاهرة جدًّا على كونهم مجتهدين في بناء المعنى لا نَقَلَةً له، وأنهم يؤسّسون المعنى، ويستدلون على تأسيسهم، لا أنهم يَروُونه وينقُلُونه ويقومون بالاستشهاد عليه عبر هذه الموارد؛ إذ من يعتني بتوظيف موارد في التفسير فإنه صنيع يدل على أنه يبني دلالة ويستدل على معنى ويقرّره، وأما من يجتهد في نقل المعنى فلا حاجة له لمثل ذلك الصنيع غالبًا؛ كونه مجرد ناقل لا مستدل.

وقد قمنا بدرس مطوّل لمنطلقات درس توظيف الإسرائيليات في تفسير السلف، وتحرّر معنا أن منطلق التوظيف الواجب لهذه الموارد هو المنطلق الاستدلالي على بناء المعنى، والذي أظهر أن توظيف المرويات في تفسير السلف كان استدلاليًّا لأغراض متنوعة ظاهرة الصلة بالمعنى وتقريره؛ من نحو فكّ ما غمضت دلالته من المعاني، وكذا تقرير المعنى وترسيخه، وتعديد المحتملات وترشيحها.

---

(١) مقالة: منطلقات دراسة توظيف الإسرائيليات في تفسير السلف (٣)؛ تحرير وتأصيل، خليل محمود اليماني، وهي منشورة على موقع تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/article/5204/

إنّ الانطلاق من فكرة وجود بيان نبوي سابق، وأن السلف نَقَلَةٌ للمعاني تجعل الناظر يَحارُ حَيرَةً شديدة في كيفيات فهم هذه الموارد في تفسير السلف، فيقوم بعزلها عن المعنى وتقريره ليفهمها بشكلٍ مستقلّ، وكأنَّ مَن أَورَدَها له اعتبار خاصٌّ يحتاج إلى نظَرٍ، ويكون المنطلَقُ الذي يصدُرُ عنه في التعامل معها هو المنطلَقُ النقليُّ، وأن إيرادها من قِبل السلف كان على سبيل النَّقْلِ والروايةِ، ثم يبحثُ في غرض النقل بحسب طبيعة المادة الموظفة، فمتى كانت رواية نزولٍ حملناه على قصدية الإخبار بالنزول، وصرنا نبحث في عباراته، وما يحتمل أن يقصد السببية به وما ليس كذلك، ونتصوّر أن لهم اصطلاحات خاصّة في ذلك[1]، ونفرّع الكلام تبعًا لذلك في المسألة[2]، وإن كانت روايات إسرائيلية اعتبرناها من باب الاستشهاد لما

---

(١) ومن ذلك مثلًا قول الدكتور محمد صالح: «نشأ هذا المصطلح [أسباب النزول] في القرون الأولى على ألسنة مفسري السلف، حاملًا لأوجه كثيرة من الدلالات والمعاني، غير منحصر في معنى منها دون آخر، بل كان مرنًا فضفاضًا تتحدد دلالاته وفق سياقه الذي ورد فيه، وبحسب مقاصد قائله والقرائن التي احتفت بكلامه». نقد التفسير بين الواقع والمأمول، د. محمد صالح، ضمن بحوث المؤتمر الدولي الأول لتطوير الدراسات القرآنية، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، (١/ ٢٩١).

(٢) إن النظر لموارد المفسر باستقلال عن الغرض الذي جلبها له وهو بناء المعنى وتقريره ومحاولة التأصيل لها بمعزل عن ذلك =ليس مدخلًا صحيحًا للنظر، بل هو من أسس الإشكالات في فهمها؛ لأن الأصل التوجه للغرض الذي جلب المفسّر هذه الموارد لأجلها وهو المعنى لا النظر في الموارد؛ فتأمّل المعنى وما يحتفّ به من قرائن هو الأصل في فهم السببية، وأن المفسر بناه بشكل يوحي بأن مردّه في البناء يرجع لاعتباره وجود نزول خاصّ، لا النظر في عبارات المفسّرين في الموارد، والتي لا يمكن ضبط المسألة من خلالها أبدًا؛ لأنها ليست هي الغرض في الموضوع، بل إن النظر إليها يوجب القول بوجود اصطلاحات عند السلف في التعبير عن النزول، ومن ثم النزوع للقول بأنه كان اصطلاحًا مرنًا... إلخ مما ينجم عن التوجه لموارد المفسّر ومناقشتها باستقلال لا النظر لما جلبت له الموارد، وسيأتي مزيد توضيح لذلك.

هـو متقرّر سـلفًا في ديننا، وصرنا نبحث في مضامينهـا، وننظر ما وافقنا منها فنقبلـه وما خالفنا نرده...إلخ، وهـو ذات المنطلق الذي تبنّاه ابن تيمية إزاء المرويات الإسـرائيلة مثلًا، حيث اعتبرها مادة منقولة، ومن ثمّ راح يؤصّل لها بهذا الاعتبار، وأن السلف رووها للاستشهاد لا للاعتقاد، وأن ما وافقنا منهـا نقبله وما خالفنا نرده وما لم يوافق أو يخالف مقررًا عندنا نتوقف فيه، وهو ما أوقع درسـه للموضوع في إشـكالات وأخطاء كثيرة جدًّا في التعامل مـع هذه الموارد، كما أفضى به إلى موقفٍ معاكـسٍ تمامًا لما ينتصرُ له من الاحتجاج لأقوال السَّـلَفِ؛ إذ دَفَعَه لِلَمْزِ السـلفِ؛ كونهـم نقلوا ما لا فائدة فيه في الدِّين، وكذلك لردّ بعض مقولاتهم التفسـيرية التي اعتبرها منقولاتٍ إسرائيليةً، وفتْح باب كبير جدًّا للطعن عليهم، وجعل مقولاتهم مما يستدل له لا به، كما سنبين لاحقًا.

② النظر في بعض الآثار الواردة عن اختلافات الصحابة في المعاني:

الناظر في تفسـير السـلف -لا سـيما الصحابة- يلحظ دلائل كثيرة تبرز أنهم حاولوا فهم المعنى باجتهادهم، لا أنهم قاموا برواية ونقل معاني مفسّرة سلفًا من قِبل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن ذلك:

- **الخـلاف بين علـيّ وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في تفسـير (العاديـات)**، فقد فسّرها علي: بالإبل، وفسرها ابن عباس: بالخيل. وقد وقعت بينهما مناقشة ورجع ابن عباس إلى قول علي.

فعن سـعيد بـن جبير، عن ابن عبـاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، حدثه قـال: «بينما أنا في الحِجْر جالس، أتاني رجل يسـأل عن ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾، فقلتُ له: الخيل حيـن تغير في سـبيل الله، ثم تـأوي إلى الليل، فيصنعـون طعامهم، ويورون

نارهـم. فانفتل عنـي، فذهب إلـى علي بن أبي طالـب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو تحت سقاية زمزم، فسأله عن ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾، فقال: سألتَ عنها أحدًا قبلي؟ قال: نعم، سألتُ عنها ابن عباس، فقال: الخيل حين تُغِيرُ في سبيل الله، قال: اذهـب فادْعُه لي؛ فلما وقفت على رأسـه قال: تفتي النـاس بما لا عِلمَ لك به، والله لكانت أول غزوة في الإسـلام لبدرٍ، وما كان معنا إلا فَرَسان: فرس للزبيـر، وفرس للمقـداد، فكيف تكـون العاديات ضبحًا؟! إنمـا العاديات ضبحًـا من عرفة إلى مزدلفـة إلى منى؛ قال ابن عبـاس: فنزعتُ عن قولي، ورجعت إلى الذي قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»[1].

وبقطع النظر عن تحرير المسألة، إلا أنك تلاحظ أمرين مهمّين:

الأول: أنَ عليًّـا لـم يحتجّ على ابن عبـاس بمخالفته لبيـان نبوي، وإنما ناقش المسـألة نقاشًا عقليًّا، كما أن ابن عباس قبِل قول عليّ ولم يحتجّ بأن لديه بيانًا نبويًّا وأنه ناقل له.

الثـاني: نقَلَ قول ابن عباس جمْع من التابعين، وهو ما يؤشّـر لكونه ربما تراجع عن موافقته لقول علي بعد ذلك لاعتبارات معينة.

وهذا ظاهر الدلالة في كون ممارسـة التفسـير كانت تتم بالاجتهاد، وأنها تصدر عن دلائل ينظر إليها كلّ مفسر وليست نقلًا لبيان وتفسير نبوي سابق.

- **الخلاف في تفسير (البطشة الكبرى)**: فقد اختلف المفسرون من الصحابة في تحديـد البطشـة الكبرى في قولـه تعالـى: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [الدخان: ١٦]، فذهب ابن مسعود إلى أنها يوم بدر، وذهب ابن عباس إلى أنها

(١) تفسير الطبري، (٢٤/ ٥٧٣).

بطشة بأعداء الله يوم القيامة، ومما يلاحظ هنا أن ابن عباس في إطار ذكره لقوله، قال: «قال ابن مسعود: البطشة الكبرى: يوم بدر، وأنا أقول: هي يوم القيامة». وهذا ظاهر في بيان النزعة الاجتهادية في التفسير[١].

- **الخلاف في تفسير (الكوثر)**: فقد ورد حديث نبوي يبيّن أن الكوثر هو نهر أعطاه الله للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الجنة؛ ما جعل كثيرًا من المفسرين يفسره في الآية بذلك، إلا أن ابن عباس فسّره بأنه الخير الكثير، معتبرًا التفسير النبوي من باب المثال للخير لا أنه نصّ فيه، فقد أخرج البخاري[٢] وابن جرير أن سعيد بن جبير قال: الكوثر: الخير الذي أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام. فقال أبو بشر: قلتُ لسعيد: فإن ناسًا يزعمون أنه نهر في الجنة. قال: النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عَزَّوَجَلَّ إياه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وحكي هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضًا.

وعلّق الآلوسي على تفسير ابن عباس وسعيد بقوله: «وفيه إشارة إلى أن ما صحّ في الأحاديث من تفسيره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة، وإلا فبعد أن صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متواترًا كيف يعدل عنه إلى تفسير آخر؟!»[٣].

والناظر في مثل هذا التعامل مع التفسير النبوي يدرك بجلاء النظرة الاجتهادية لدى السلف، وأنهم كانوا مجتهدين لا نَقَلَةً فيما أوردوه من معانٍ.

---

(١) تفسير الطبري (٢١/ ٢٧).

(٢) «صحيح البخاري» (٤٩٦٦).

(٣) تفسير الألوسي = روح المعاني، ت: عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥هـ، (١٥/ ٤٧٩-٤٨٠).

- **مسألة الكلالة وتعامل الصحابة معها**: فهذه الآية وقع فيها جدلٌ كبيرٌ بين الصحابة ومراجعات حتى مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رغم إحالة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النبي لهم على الآية في آخر النساء، وما يعنينا ليس تحرير المسألة، وإنما بعض الإشارات الدالة بوضوح في المسألة على المسلك الاجتهادي في محاولة الفهم:

فأبو بكر صرّح أنه يقول فيها برأيه، فعن عامر الشعبي أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال في الكلالة: أقول فيها برأيي، فإن كان صوابًا فمن الله: هو ما دون الولد والوالد. قال: فلما كان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: إني لأستحيي من الله أن أخالف أبا بكر.

وأما عمر فيبدو من النظر في الآثار المروية عنه أنه قال مرة بقول أبي بكر، ثم عدل عنه، ويبدو أنه كان مترددًا في أمرها، حيث روي عنه أنه قال في خطبة بعدما سئل عن الكلالة: «إنِّي لا أَدَعُ بَعْدِي شيئًا أهمَّ عندي مِنَ الكَلالةِ، ما رَاجَعْتُ رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في شيء ما راجعتُهُ في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتى طعن بإصبعِهِ في صَدْرِي، فقال: «يَا عُمَرُ، أَلَا تَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ الَّتِي فِي آخِرِ سُورَةِ النِّسَاءِ؟» وإني إن أعش أقضِ فيها بقضية، يَقْضِي بِهَا مَنْ يَقْرَأُ القرآنَ وَمَنْ لَا يَقْرَأُ القرآنَ[1].

في رواية: ثَلاثٌ وَدِدْتُ أَنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُفَارِقْنَا حتى يَعْهَدَ إِلَيْنَا عَهْدًا: الجَدُّ، وَالكَلَالَةُ، وَأَبْوَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا»[2].

---

(١) رواه مسلم (٥٦٧).

(٢) رواه البخاري (٥٥٨٨)، ومسلم (٢٠٣٢).

وقال ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَا أَوَّلُ النَّاسِ أَتَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ طُعِنَ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبَّاسٍ، احْفَظْ عَنِّي ثَلَاثًا فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ لَا يُدْرِكَنِي النَّاسُ، إِنِّي لَمْ أَقْضِ فِي الْكَلَالَةِ...[1]»[2].

وروي أن الصحابيَ عُقبةَ بن عامر الجهني سأله رجلٌ عن الكلالة، فقال: «ألا تعجبون من هذا يسألني عن الكلالة، وما أعضل بأصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيء ما أعضلت بهم الكلالة».

وحاصل الأمر الذي يعنينا هنا هو بيان كيف أن الصحابة كانوا يجتهدون في محاولة الفهم، ينزل بعضهم أحيانًا على رأي بعض، وحتى مع رجوع بعضهم للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض الآي وعلم بعضهم بتفسيرات نبوية إلا أن الأمر ظلّ عندهم بحاجة لاجتهاد وتبيين[3].

③ النظر في سؤالات الصحابة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حول بعض المعاني:

فقد وقع لبعض الصحابة إشكالات في بعض المعاني رجعوا في السؤال عنها إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ ومن ذلك مثلًا:

حديثُ ابن مسعودٍ (ت: ٣٥هـ)، قال: «لما نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[الأنعام: ٨٢]، قلنا: يا رسولَ الله، وأيُّنا لم يظلمْ نفسَه؟ قال:

---

(١) رواه أحمد (٣٢٢)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٢٧): رجاله ثقات.

(٢) يعلق ابن عاشور على موقف عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيقول: «وليس تحيُّر عمر في أمر الكلالة بتحيّر في فهم ما ذكره الله تعالى في كتابه، ولكنه في اندراج ما لم يذكره القرآن تحت ما ذكره بالقياس». التحرير والتنوير= تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر- تونس، ١٩٨٤هـ، (٦/ ٦٥). وما ذكره ابن عاشور قد يكون احتمالًا حال قلنا بأن الإشكال تولد عند عمر بعد عصر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإلا فقياس ما لم يذكر لم يكن من شأنه البت فيه مع وجود النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(٣) سيأتي معنا في المطلب التالي مزيد من الآثار الدالة على النزعة الاجتهادية في التفسير عند السلف.

ليسَ كما تقولونَ. لم يلبِسُوا إيمانَهم بظلمٍ: بشركٍ، ألم تسمعوا إلى قولِ لقمانَ لابنِه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[١].

والناظر في هذا الحديث يجده صريحًا في الدلالة على أن «الصَّحابةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كانوا يجتهدونَ في فَهمِ القرآنِ الذي نزلَ بلغتِهم على ما يفهمونَه منها، فإنْ أشكلَ عليهم منه شيءٌ سألوا رسولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[٢]، وذلك «لأنَّهم جعلوا معنى الظُّلْمِ عامًّا على ما يعرفونه من لغتِهم، فأرشدَهم النَّبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى المعنى المرادِ به في الآيةِ، ونبَّهَهم إلى أن المعنى اللُّغويَّ الذي فسَّروا به الآيةَ غيرُ مرادٍ، ولم ينهَهم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنْ أنْ يفسِّروا القرآنَ بلغتِهم، ولو كان هذا المسْلَكُ خَطأً لنبَّهَهُم عليه»[٣].

④ اختلاف التضاد بين الصحابة في المعاني:

إنّ وقوع اختلاف التضاد بين السلف في التفسير من أبرز الدلالات المؤكّدة على عدم وجود بيان نبوي لمدلولات الألفاظ والتراكيب.

يقول الغزالي مبينًا أن: «الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها، وسماع جميعها من رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محال، ولو كان الواحد مسموعًا لرد الباقي فتبين على القطع أن كل مفسر قال في المعنى بما ظهر له باستنباطه»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري، يراجع: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، نشرة: عبد الباقي- محب الدين الخطيب، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ، (١/ ٨٧). وقد أخرجه البخاري في مواضع أُخر من صحيحه.

(٢) شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، (ص: ٤٣).

(٣) شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، (ص: ٤٣).

(٤) إحياء علوم الدين، الغزالي، دار المعرفة-بيروت، (١/ ٢٩٠). بدون تاريخ

ويقول د/ مساعد: «ومما يدلُّ على أنهم لم يتلقَّوا بيان جميع الألفاظ ما وقع بينَ الصَّحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْ خِلافٍ مُحَقَّقٍ في تفسير بعضِ الألفاظِ القرآنيَّة التي لها أكثرُ من دَلَالَةٍ لغويَّةٍ، فحملَها بعضُهُم على معنى، وحمَلَهَا الآخرُون على معنًى آخر. وهذا يَدُلُّ على أنَّهم لم يتلقوا من النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيانًا نبويًّا في هذه اللَّفظةِ، ولو كان عند أحدٍ منه بيانٌ لما وَقَعَ مثلُ هذا الاختلافِ»(١).

وإنّ الناظر في بعض صور اختلاف التضاد الشهيرة بين السلف من نحو خلافهم في القرء وفي تعيين الذبيح وفي الكلالة وفي تعيين الدخان المرتقب في قوله: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝١٠﴾ [الدخان: ١٠] وهل هو مما وقع (كالقحط الذي أصيبت به قريش أو ما كان يوم فتح مكة) أم هو مما سيقع قبل يوم القيامة، وفي البطشة الكبري في قوله: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [الدخان: ١٦] وهل هي ما كان يوم بدر أم هي بطشة بأعداء الله يوم القيامة، وفي بعض أقسام القرآن كما في قوله: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ۝١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا ۝٢﴾ [النازعات: ١، ٢] ...إلخ=يدرك أنهم كانوا مجتهدين في الفهم، وإلا فأمثال هذا مما يتعذّر جدًّا تصوّر خلاف التضاد فيه حال قلنا بوجود التبيين النبوي لسائر المعاني، فضلًا عن أن الناظر في أقوال السلف في أمثال هذه

---

(١) شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، (ص: ٤٣-٤٤).

تجدر الإشارة إلى أن الدكتور مساعد بالرغم من نقده لرأي ابن تيمية في البيان النبوي، إلا أن المتأمل لشرحه لمقدمة ابن تيمية يجده لم ينتبه لأثر رؤية ابن تيمية في البيان النبوي وانعكاساتها على كثير مما طرحه في المقدمة، وهو ما صده عن التقييم المدقق للطرح التيمي في بعض قضايا التفسير التي طرقها في المقدمة مما يتصل بالبيان النبوي. ولعلّ السبب في ذلك هو تأثره بصنيع الذهبي في معالجة البيان النبوي كمسألة منفصلة قائمة بذاتها، فدرج على معالجتها بذات الطريقة دون تأمّل امتداداتها في فكر شيخ الإسلام وتأسيساته للتفسير.

الخلافات وغيرها فإنه لا يلحظ الاحتجاج على بعضهم بعضًا بأنه سمع من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التفسير.

إن ابن تيمية يلجأ للقول بقلّة وقوع اختلاف التضاد بين السلف لا سيما في طبقة الصحابة، بخلاف الحاصل في تفسير التابعين كما مرّ معنا،، والقول بذلك وإن كان أمرًا صحيحًا في جملته، إلا أن ذلك يتفسّر بغير ما فسّره به ابن تيمية من سبب وجود البيان النبوي واحتمال غياب التبيين النبوي عن بعضهم كما سيظهر معنا.

(٥) مخالفة التابعين وأتباعهم للصحابة في المعاني:

لا شك أننا مع وجود بيان نبوي لمدلول الألفاظ فإنّ تفسير الصحابة هو الناقل الأول له، وبالتالي فإنّ من يأتي بعدهم من التابعين وأتباعهم لا يتصوّر منه مخالفة هذا التفسير والخروج عليه لاسيما بما يضاده ويهدمه، خاصة في مواضع يتتابع الصحابة أنفسهم على تفسيرها بوجهة معينة؛ ما يجعل احتمال سماع المخالف من التابعين لما ذكره من قولٍ عن أحد أفراد الصحابة يبدو ظاهر الضعف، إلا أن وقوع ذلك وكثرته من الطبقات التالية للصحابة يدلّ على قصدية المخالفة عندهم وأنهم يرون تفسير الصحابة تفسيرًا اجتهاديًّا وليس نقلًا لبيان نبوي، ومن ثم يمكنهم مخالفته ومعارضته بالكلية؛ ومن ذلك[1]:

- اتجهت مقولات الصحابة إلى أن عبد الله بن سلام هو المراد بالشاهد في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ

(١) يراجع في هذه الأمثلة التي سنذكر =تفسير الطبري، وكتب التفسير المسندة المعتنية بذكر أقوال السلف.

إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠]، إلا أن بعض التابعين (مسروق والشعبي) خالفهم في ذلك معتبراً أن الشاهد هو موسى بن عمران.

- خالف ابن زيد سائر الأقوال -وفيها مقولات لبعض الصحابة- في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، حيث نحا إلى تفسير لفظة ﴿أُلُوفٌ﴾ بأنها بمعنى: مؤتلفون، وأنها ليست في العدد بمعنى جمع ألف.

- ذكر الحسن أن قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨] يعني أن جهنم جعلت للكافرين فراشًا ومهادًا، وقد خالف بذلك سائر الأقوال في أن المراد أنها جعلت سجنًا للكافرين ومحبسًا لهم، وهو القول الذي قال به ابن عباس وقتادة ومجاهد وغيرهم.

ولا شك أن مخالفة التابعين لتفسيرات الصحابة مخالفةُ تضادٍّ، تدلّ بشكلٍ ظاهرٍ على أنهم لم يروا تفسير الصحابة نقلًا لبيان نبوي، وإنما تعاملوا معه كاجتهاد يسوغ الخروج عليه حتى بما يهدمه ويعارضه.

⑥ ورود أقوال متعددة عن المفسر الواحد:

وهي ظاهرة ملحوظة في تفاسير السلف، حيث يرِد عن الواحد منهم في الموطن الواحد أحيانًا عدد من الأقوال المتغايرة، ما يدلُّ على روح الاجتهاد وتغيُّره عند المفسر وتعذر القول بوجود بيانٍ نبويٍّ للمعاني. ومنه الأقوال الواردة عن ابن عباس في (العاديات) مثلًا، وكذا في تفسير ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ بعدَها والتي ورد عنه مرة أن المراد من يورون النار بعد انصرافهم من الحرب وأخرى أنه المكْرُ[1].

(١) يراجع: تفسير الطبري، (٢٤/ ٥٧٦-٥٧٧).

ونخلص مما سبق أن القولَ بوجود بيان نبوي لمعاني القرآن نقله السلف أمرٌ مشكل، وأن خلافه من القول بأنَّ تفسير السلف هو اجتهادٌ منهم وليس نقلًا للبيان النبوي هو ما يؤيده واقع تفسير السلف، ويشهد له التاريخ، وتتابعت على تقريره أقوال العلماء والمشاغل التي تكوّنت مِن أجلِها العلومُ الإسلامية.

وإذا كان هذا ما أسفر عنه نقاش دعوى وجود بيان وتفسير نبوي للمعاني في ذاتها فمن المنطقي أن يتّجه البحث بعد ذلك في التأصيل التيمي، والنظرِ في حِجَاجِهِ، وكيف تمكّن من إقامة هذا الحِجاجِ لمنطلَقِه والاستدلالِ عليه، هذا ما نناقشه في المطلب التالي.

❁ ❁ ❁

المبحث الثاني:

دلائل ابن تيمية في إثبات وجود بيان نبوي لمعاني القرآن؛ مناقشة وتقويم:

تمهيد:

لقد تأسّسَ واقعُ التأصيل التيميِّ بتمامه -كما سبق- على القول بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن المراد من معاني القرآن للصحابة، وأنهم نقلوا هذا البيان لمن تلاهم من التابعين الذين نقلوه لنا بإحسانٍ، وأن حجيَّةَ تفسير السلف ولزومَ التقيُّدِ به في طلب الفَهمِ ترجع لكون تفسير السلف صدًى لهذا البيان النبويّ ونقلًا له.

وإذا كنّا أسلفنا نقضِ دعوى وجود تفسير نبوي كامل للقرآن في حدّ ذاتها، فإنّ النقاش هنا مختصّ بانطلاقة ابن تيمية من تلكم الدعوى، وكيفيات تأسيسه لها ودلائله التي أقامها لتقريرها.

وقبل أن ندلف لمناقشة الطرح التيمي في البيان النبوي لمعاني القرآن فمن المهمّ الإشارة إلى أن البيان النبوي للمعاني منه ما يتعلّق بتبيين كيفيات تنزيل الخطاب الشرعي للقرآن وتطبيقه وهو الأساس، ومنه ما يتعلّق بتفسير المعاني كما بينَّا، أما الأول فلا إشكال في عمومه بخلاف الثاني؛ فوجود بيان متعلّق بتفسير معاني القرآن ليس محلّ خلاف في ذاته؛ إذ العلماء يثبتون ذلك ولا ينفونه، ولكن الخلاف في ضوء الطرح التيمي هو في تخصيص ذلك النوع من البيان أو تعميمه؛ فالعلماء درجوا على تخصيص ذلك، إلا أن ابن تيمية نحا لتعميم هذا البيان ليشمل سائر الآيات القرآنية تبعًا لدلائل لاحت له في المسألة، وبالتالي لا خلاف في أن قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[النحل: ٤٤] -الذي يكثر ابن تيمية من استدعائه كما مرّ- يتناول بيان الألفاظ (التلاوة) وبيان المعاني (والذي يشمل أمورًا منها التفسير)، وأن الأخير واجب في ضوء شمول الآية له، ومن المفروض أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أدّاه كاملًا كما أدى بيان الألفاظ وإلا كان مقصِّرًا في البيان الذي كُلِّف به من الله، وهو ممتنع، وإنما محلّ النزاع -في ضوء الطرح التيمي- يكمن في مقدار ما يتّصل بالتفسير من هذا البيان للمعاني ومدى ضرورة وجوبِ شموله لسائر الألفاظ والتراكيب من اقتصاره على بعضها لاعتبارت معينة أوجبته لا غير.

ومن هنا فإن نقاشنا لابن تيمية سينصبّ تحديدًا على النظر في دلائله التي أتى بها لإثبات دعواه في عمومية ما يتّصل بالتفسير في البيان النبوي لمعاني القرآن، وأنه يشمل سائر النصّ القرآني ولم يكن مختصًّا ببعضه، وما ساقه من حجج لإخراج حدّ الواجب على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من بيان ما يتعذّر معرفته بدونه من الألفاظ، وما يسأل عنه مما يشكل على بعض الصحابة إلى ما سواه من سائر الألفاظ، وأن رجوع الصحابة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فهم المعاني لم يكن قاصرًا على ما يشكل عليهم منها، وإنما هو لجميع المعاني، وبيانه على النحو التالي:

دلائل ابن تيمية في إثبات وقوع البيان النبوي لسائر معاني القرآن:

استدلّ ابن تيمية لتقرير ما ذهب إليه في عمومية ما يتعلّق بالتفسير في البيان النبوي لمعاني القرآن بأدلَّةٍ نقليةٍ وعقليةٍ، وفيما يلي بيانُ الموقف مِن كُلِّ واحدٍ منها:

أولًا: الأدلة النقلية التي تؤكد وقوع البيان النبوي لمعاني القرآن للصحابة:

وتتلخص في:

أولًا: قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤]، وشموله لبيان الألفاظ وبيان المعاني، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متى أهمل الثاني كان مقصّرًا في أداء البيان المطلوب منه، وهو ممتنعٌ.

ثانيًا: الآثارُ التي تدلُّل على انشغال الصحابة بتعلُّمِ المعاني من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشكلٍ فعليٍّ، وقد كانت هذه الآثار كالتالي:

- أثر أبي عبد الرحمن السلمي: «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن؛ كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا».
- بعض الآثار التي تبرز طول مُدَدِ حفظ الصحابة للسور؛ كقيام ابن عمر على حفظ البقرة عدّة سنين وقول أنس... وغيره.

والمتأمل لما أورد ابن تيمية يجد أنَّ سياق دعوى التعميم لا يثبت من خلاله؛ وذلك للآتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: ٤٤]؛ فالبيان للمعاني له شِقّانِ كما أسلفنا؛ بيان لكيفيات تنزيل الخطاب الشرعي للقرآن والعمل به، وهذا عام وشامل لسائر القرآن كما بينّا، وبيان متعلّق بتوضيح مدلولات الألفاظ والتراكيب القرآنية وقيام

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتفسير والنص على المراد، ولا خلاف في عموم الأول، وأما الثاني فقد دأب العلماء على قَصرِ الواجب على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه -كما أسلفنا- بما تعذّر معرفته بدونِه من خلال معهود اللغة كالمجملات مثلًا، وكذلك ما أشكل على الصحابة، وأما أن يشمل سائر الآي فلا.

يقول ابن عطية: «وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ يحتمل أن يريد لتبيّن بسردك نصّ القرآن ما نزل، ويحتمل أن يريد لتبيّن بتفسيرك المجمل، وشرحك ما أشكل مما نزل، فيدخل في هذا ما بيّنته السنة من أمر الشريعة، وهذا قول مجاهد»[1].

ويقول البيضاوي: «﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في الذّكر بتوسط إنزاله إليك مما أُمِرُوا به ونُهُوا عنه، أو مما تشابه عليهم، والتبيين أَعَمُّ من أن ينصّ بالمقصود، أو يرشد إلى ما يدلّ عليه كالقياس»[2].

ويقول أبو السعود: «﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كافةً، ويدخل فيهم أهلُ مكة دخولًا أوليًّا ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في ذلك الذِّكرِ من الأحكام والشرائعِ وغير ذلك من أحوال القرونِ المهلَكة بأفانين العذابِ حسب أعمالِهم الموجبةِ لذلك على وجه التفصيلِ بيانًا شافيًا، كما ينبئ عنه صيغةُ التفعيل في الفعلين، لا سيما بعد ورود الثاني أولًا على صيغة الإفعالِ، ولِما أن التبيينَ أعمُّ من التصريح بالمقصود، ومن الإرشاد إلى ما يدلّ عليه دخل تحته القياسُ على الإطلاق، سواءٌ كان في الأحكام الشرعية أو غيرِها»[3].

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الأولى- ١٤٢٢هـ، (٣/ ٣٩٥).

(٢) تفسير البيضاوي، (٣/ ٢٢٨).

(٣) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي- بيروت، (٥/ ١١٦). بدون تاريخ.

ويقول الآلوسي: «﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كافة، ويدخل فيهم أهل مكة دخولًا أوليًّا، ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في ذلك الذِّكر من الأحكام والشرائع وغير ذلك من أحوال القرون المهلكة بأفانين العذاب حسب أعمالهم مع أنبيائهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الموجبة لذلك على وجه التفصيل بيانًا شافيًا كما ينبئ عنه صيغة التفعيل في الفعلين، لا سيما بعد ورود الثاني أولًا على صيغة الأفعال، وعن مجاهد أنّ المراد بهذا التبيين تفسير المجمل وشرح ما أشكل؛ إذ هما المحتاجان للتبيين، وأما النصّ والظاهر فلا يحتاجان إليه»[1].

فالصحابة فضلًا عن كونهم عربًا والقرآن نزل بلغتهم ما يجعله بَيِّنًا بالنسبة لهم؛ فإنهم عايشوا نزول القرآن وسياقاتِه، ما يجعل المعنى المرادَ حاضرًا عندهم ومُتَصَوَّرًا في إطاره العام بصورةٍ ظاهرة كما أسلفنا؛ ومن ثَمَّ لم يكونوا بحاجةٍ لمثل ذلك التفسير والإشارة للمراد في سائر القرآن، وبالتالي فلا ضرورة أصلًا توجب على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القيام بذلك، بل خلافُه هو ما يقتضيه العقلُ والمنطقُ اكتفاءً بالفَهمِ العامِّ للصحابة، والذي يمكنهم من تدبر النص وتطبيق أوامره ووصاياه، ودرءًا للتصدِّي لمهمة التفسير وتدقيقاته وتقرير الاحتمالات...إلخ مما يمثِّلُ مشغلًا علميًّا صِرفًا لا يتلاقى مع طبيعة المهام النبوية بصورة عامة.

يقول الذهبي: «...الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -بمقتضى كونه مأمورًا بالبيان- كان يبيِّن لهم ما أشكل عليهم فَهمُه من القرآن، لا كلّ معانِيه، ما أشكل منها وما لم يشكل»[2].

---

(١) تفسير الآلوسي، (٧/ ٣٨٩).

(٢) التفسير والمفسرون (١/ ٤٠-٤١).

إنّ الإحاطـةَ بلغةِ النـصِّ، ومعايشـةَ تنزُّلاتِه، والتلبُّسَ بتلك السـياقات والظـروف والبيئة الحافة به لحظةً بأخرى والتـي توفَّرَتْ للصحابة؛ يجعل تصـوُّرَ المـرادِ وفَهـمَ المعنى العـام متيسـرًا دَركُه بصـورة عامـة، وممكنًا الوقـوف عليه، ما يجعل الحـرص على تقرير المعنى معه يمثل عملًا علميًّا صِرفًـا لا مسـاغ لـه؛ إذْ لا يقبل تصوّر الحاجة إليه إلا بقـدرٍ معيَّنٍ وفي ضوء اعتبـاراتٍ معيَّنَةٍ كظهور ما يدلّ على إشـكالٍ في الفَهمِ لدى البعض... إلخ، وأما أن يكون اشـتغال النبي بتقرير المعاني واحتمالاتها إلفًا ودَيْدَنًا ومسلَكًا متبعًـا فهذا مما يتعـذّر القول به، بلْه تصـوّرَ ضرورتَه والحاجـة إليه في حقِّ مَـن يعقلون المعنَى العامَّ ويكون الهدفُ حفزَهم لتطبيق المضامين القرآنية والحياة بتعاليم هذا الكتاب.

وإنمـا الواجب في حقّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأسًـا من البيان في ضوء عربية الصحابة ومعايشتهم لسياقاته الظرفية وفهمهم للمراد العام للنص هو:

- توضيح ما قد يشـكل عليهم أو على آحادهم لاعتبارات معينة أوقعت لبسًا عندهم في فهم المراد وآلت لخطأ في تصوره، فلهذا غرض واضح مـن ضرورة وقوع البيان وتقرير المراد من قبل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لئلَّا يظلّوا في غَلَطِ الفَهمِ.
- بيـان الألفاظ التـي أُضيف إليها أمـرٌ خاصٌّ وحمّلـت بحمولة دلالية ومفاهيميـة معينة تخالف الاسـتعمالَ العرفيَّ، ولم تكـن معروفةً قَبْلَ مجيءِ الإسـلام ذاتِه، فهذه لا يَبِينُ مقصودُ الشـرعِ بِهـا إلا ببيانِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يُعرَفُ المرادُ منها إلا من قِبَلِه.

يقول عبد القاهر الجرجاني في بيان ذلك: «...وأقلُّ ما كان ينبغي أن تعرفه الطائفةُ الأولى، وهم المنكرون للمجازِ، **أن التنزيل كما لم يَقلِبِ اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها، ولم يُخرِجِ الألفاظ عن دَلالَتِها، وأنَّ شيئًا من ذلك إن زِيدَ إليه ما لم يكن قبل الشرع يدلُّ عليه، أو ضُمِّن ما لم يتضمّنه أُتْبِعَ ببيانٍ من عند النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، وذلك كبيانه للصلاة والحج والزكاة والصوم، كذلك لم يقضِ بتبديل عاداتِ أهلِها، ولم ينقُلْهُم عن أساليبهم وطرقهم، ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع، وكذلك كان من حقّ الطائفة الأخرى أن تعلم أنه** عَزَّ وَجَلَّ **لم يرضَ لنظم كتابه الذي سمّاه هُدًى وشفاءً، ونورًا وضياءً، وحياةً تحيا بها القلوب، ورُوحًا تنشرح عنه الصدور ما هو عند القوم الذين خوطِبُوا به خلافُ البيان، وفي حدّ الإغلاق والبُعد من التبيان، وأنه تعالى لم يكن ليُعْجِزَ بكتابه مِن طريق الإلباسِ والتَّعْمِيَةِ، كما يتعاطاه المُلغِزُ مِن الشعراء والمُحاجِي من الناس، كيف وقد وصفَه بأنه عربيٌّ مبينٌ...»**[1].

إنّ الألفاظ الشرعية منها ما هو تامّ الإجمال كالزكاة مثلًا، ويستحيل إدراكه إلا بالبيان النبوي، ومنها ما يكون الإجمال فيه جزئيًّا فقط، ويمكن فهم مقتضاه من ظاهر اللغة كالصلاة، والتي وإن لم تخرج عن العرف اللغوي وكونها دعاءً بالأساس، إلا أنّ معرفة أوقاتها وأعدادها تبقى مجملة؛ ومن ثم فما هو جزئي في إجماله من الألفاظ الشرعية يتعذّر فهمه كذلك بدون البيان النبوي له، ليس فقط لفكّ الإجمال الواقع فيه من جانب، وإنما لأن حمله على المعنى اللغوي يجعله عامًّا يحتاج لما يخصّص كيفياته ويبرز المراد الشرعي فيه، وهو ما لا يتأتّى إلا ببيان من قبل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

---

(١) أسرار البلاغة، مطبعة المدني بالقاهرة- دار المدني بجدة، (ص: ٣٩٤).

يقول ابن عطية: «قالت فرقة من الفقهاء: إن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ عموم، وقالت فرقة: هو من مجمل القرآن، والمرجح أنّ ذلك عموم من وجه، ومجمل من وجه؛ فعموم من حيث الصلاة الدعاء، فحمله على مقتضاه ممكن، وخصّصه الشرع بهيئات وأفعال وأقوال، ومجمل من حيث الأوقات، وعدد الركعات والسجدات لا يفهم من اللفظ، بل السامع فيه مفتقر إلى التفسير، وهذا كلّه في (أَقِيمُوا الصَّلاةَ)، وأما الزكاة فمجملة لا غير»[1].

ومن هاهنا يظهر لنا أن معرفة الصحابة بلسان القرآن ومعايشتهم لسياقاته يجعل معرفة المراد من آيه ميسورًا لهم، وبالتالي لم يكن ثمّ حاجة لبيان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاني سائر الألفاظ والتراكيب؛ ومن ثم فإنّ لزوم وقوع تفسير نبوي لاكتمال مهمة البيان النبوي لمعاني القرآن غير لازم.

كما أنه إذا كانت حقيقة ظهور المراد العام للنص لمن هم في زمان التنزيل واستغناؤهم به عن توضيح النبي للمعاني بمثابة مُسَلَّمَةٍ لا تقبل الجدل كما أسلفنا، فإن ظهور هذا المراد للصحابة في ضوء معايشَتِهم للنبي والنص كان حتمًا بصورةٍ أكبرَ بكثيرٍ من تلك التي كانت لغيرهم من المخاطبين في زمان التنزيل ممن لم يسلموا ولم يكونوا بحاجة لبيان نبوي، ما يجعل حاجتهم لبيانٍ نبويٍّ لسائر المعاني ظاهرَ البُعدِ ويُعَدُّ وُلُوجًا لتشقيقاتٍ علميةٍ صِرْفَةٍ في المعاني لا يتصور اشتغال النبي والصحابة بها في زمان النزول.

---

(١) تفسير ابن عطية، (١/ ١٩٧).

ثانيًا: أثرُ السلمي يدلّ على حرص الصحابة على تعلّم ما في الآي من العلم وكذا العمل بها، وليس مجرد الوقوف عند حدّ تلقيها قراءةً عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا العلم الوارد -والذي هو مناط النزاع- لا يظهر في الأثر ما يفيد تخصيصه وتقييده بمعرفة المراد وتفسير دلالات الألفاظ، بل إن اعتبار الأثر دالًّا على ذلك فيه بُعدٌ؛ لما أسلفنا من كون الصحابة كانُوا عربًا معايشين لنزول النصّ ولا يَعوزُهم معرفةُ المراد إلا في حالات خاصّة، **وأما حِرْصُهم على ما في الآي مِن عِلمٍ فهو أقربُ لمعرفة كيفيات التطبيق العملي للآي ومسالك التفعيل والاهتداء والحياة وَفْقَ تعاليمِها، وهو ما يتصوَّرُ حدوثُه ولا بُدَّ في مدارساتٍ متتابعةٍ ومتواصلةٍ بينَهم ومع النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **إلا أن هذا لا يفضي لضرورة تقرير المراد، فقد يدارسهم النبيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الآيَ دون الانشغالِ بتقرير المدلول لمعرفتهم العامَّةِ به، ولكن لِرَكْزِ المعنَى الإيمانيِّ لهذه الآي في قلوبهم، والذي هو غرضٌ رئيسٌ للنبيِّ باعتبارِه داعيًا إلى الله**[1]، وهذا النمط من المدارسة نجده عمليًّا في حِلَقِ الوَعْظِ والإرشاد، حيث يُعَلَّم الناسُ القرآنَ وهَدْيَه ولكن دون التعرّض لمدلولات الآياتِ وتفصيل القول فيها، وإنما هو تعليم عام للمعنى الإيماني في الآيات، وتركيز

---

(١) حينما يسمع المرء صفات الباري عَزَّوَجَلَّ في القرآن وكيف أن الله يسمع ويرى ...إلخ، فإن المعنى الإيماني هاهنا هو استشعار رقابة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وضرورة مراجعة الإنسان لتصرفاته وسلوكياته في ضوء لوازم هذه الرقابة، وهذا المعنى الإيماني له أثر عظيم في ضبط حياة الإنسان، وبقدر حضوره في النفس يحصل الاندفاع في التطبيق وفق تعاليم القرآن، والعكس بالعكس؛ ومن ثم كان ركز هذا المعنى في القلوب وجعله حيًّا في النفوس من أهم أعمال النبوة حتى تستمر حرارة الإيمان في القلوب ويتتابع دفقها، ولذا من الطبيعي جدًّا أن ينشغل النبي أيما انشغال بهذا الأمر؛ فبدونه لم يكن ليتيسر له -صلوات الله عليه وسلامه- تربية هذا الجيل الفريد من الصحابة والذي تعد تربيته والآثار التي نجمت عنها في حياتهم أحد الدلائل الشاهدة بجلاء على نجاح النبي في مهمته أيما نجاح، وعلى فرادة هذا النجاح وعظمته في تجارب الأنبياء جميعًا قبله.

على المضامين الهدائية والمسالك العملية للتطبيق وتفعيل ما في الآيِ من وصايا وتوجيهاتٍ، وأمَّا المعنى الدقيقُ للآيةِ وما يَعْتَرِيها مِن احتمالاتٍ كصنعةٍ تفسيريةٍ فلا يتعرّض له لا من قريب ولا من بعيد، ويُحالُ فيه على الإطار العامِّ للفَهمِ الذي قد يكون متحصلًا للشخص أصلًا، لا سيَّما لو كان عربيًّا نشأ في مجتمع مسلم، فكيف بالصحابة وهم عرب أقحاح عايَشُوا تنزل النصّ؟!

وحتى لو سلمنا بذلك وقلنا بأن معرفة المرادَ مِن الدَّلالاتِ هو المقصودُ مِن العلم في الأثر؛ فلا يوجد ما يدلّ على أن تطلّب معرفةِ ذلك كان من خلال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو ما يجعل الاستدلال بالأثر -كما يقول الذهبي- «لا يُنْتِجُ المدّعَى؛ لأن غاية ما يفيده، أنهم كانوا لا يُجاوِزُونَ ما تعلَّمُوه من القرآن حتى يَفهَمُوا المرادَ منه، وهو أَعَمُّ مِن أن يفهموه من النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو من غيره مِن إخوانهم الصحابة، أو من تلقاء أنفسهم، حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد»[1].

وبالتالي فإنّ معرفة المعنى والمدلول المراد من وراء الألفاظ والتراكيب القرآنية لا يوجد ما يدل على كونه المقصود من العلم الذي حرص عليه الصحابة إزاء الآيات، وحتى لو سلّمنا بأنه المقصود فلا يوجد ما يدلّ على لزوم حصوله من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للصحابة في أثر السُّلَمِيِّ.

وذاتُ الأمرِ نَجِدُه في الآثارِ الخاصّة بطولِ مُدَدِ البقاء في حفظ السور؛ إذ ليس بالضرورة أن يكون السببُ فيه التقصُّدَ لمعرفة المدلولِ مِن كلِّ آيةٍ من خلال سؤال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنها؛ فالوقوف على المعاني وتصوّرها أمرُه أَقرَبُ مِن ذلك بكثير، لا سيَّما والصحابة عربٌ أقحاحٌ معايِشُون للنصّ

(١) التفسير والمفسرون، (١/ ٤١).

وتنزّلاته، وهو ما يؤكّد أن التطويل لا يرتدُّ سببُه لذلك ولا يتصل به، وإنما قد يرجع للرغبةِ في التطبيق وتنزيلِ الآيِ على الواقعِ ومعايشتها والاهتداء العملي بمسالكها ...إلخ مما قد يتأمل.

كما أن هذا التطويلَ في مدّةِ الحِفظِ كان فيما يبدُو مَسلَكًا خاصًّا لبعض الصحابة وليس لعمومهم، وإلا فكثير من الصحابة حفظوا القرآن كاملًا ولم يرد عنهم مثل ذلك.

وحاصل ما تقدّم يثبت أن الآثار التي يَستدِلُّ بها ابنُ تيميةَ ليست ظاهرةً في إثباتِ دعواه التي يريد تقريرَها، ولا يُثبِتُ مِن خلالها القولَ بقيامِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتبيينِ سائر معاني القرآن للصحابة[1].

ومما يُلاحَظُ في الاستدلالِ التيميِّ بالمنقول أمرانِ:

❁ الأول: شُحُّ الأدلة النقلية التي أبداها ابن تيمية لتقرير طرحه في البيان النبوي:

فعلى الرغم من تكراره لمسألة البيان، إلا أن احتجاجاتِه النقليَّةَ لا تخرج عن هذه الآثار التي ذكرنا، ولا شكَّ أنه لو كان الصحابةُ يأخذونَ التفسير من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشكلٍ مباشرٍ على النحو الذي يذكره ابنُ تيمية لَوَجَدْنا العديدَ والعديد من الآثارِ التي تشير إليه بوضوحٍ وتُبرزُه على نحوٍ جَلِيٍّ، وإلا فورود ذلك في إشاراتٍ قليلةٍ جدًّا في بعض الآثار كما مر مثلًا في مراجعة

(١) استدلّ السيوطي لما قرّره ابن تيمية من وجود تفسير نبوي بقول عمر: (من آخر ما نزل آية الربا، وإن كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبض قبل أن يفسرها)، وبين أنه يدل «على أنه كان يفسّر لهم كلّ ما نزل، وأنه إنما لم يفسّر هذه الآية لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه». وما ذكره السيوطي غير لازم؛ «لأن وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل أن يُبيِّن لهم آية الربا لا تدلّ على أنه كان يُبيِّن لهم كلّ معانى القرآن». التفسير والمفسرون، (١/ ٤١).

عمر للنبي في آية الكلالة، فإنه يبين خلافَ هذا التصوُّرَ وعدم وجودِ اشتغالٍ للصحابة بأَخْذِ المعاني عن النبيِّ، كما أن هذا الاشتغال لو كان قائمًا لكان من المتوقع جدًّا أن يظهر أثرُه، لا سيَّما فيما يقَعُ فيه نزاعٌ بين الصحابة في المعاني، كأن يستدلّ أحدُهم على مخالِفِه بسماعِ التفسيرِ مِن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... إلخ، وهو ما لا توجدُ دلائلُ عليه، بل واقِعُ الكثيرِ مِن أحوالِ تفسير السلف يدلّ على خِلافِه، وأنهم كانوا يجتهدون في المعاني ومعرفتها بأنفسهم، لا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّنها لهم، ومما يعضد ذلك أيضا ما يلي:

- دعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بأن يعلمه اللهُ التأويل[١]؛ فابن عباس يمثّل ظاهرة شديدة التميّز في تفسير السلف على مستوى كثرة المقولات -كما سيأتي- ورجاحة وإصابة المعنى، وهي تعكس بركة دعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له بجلاءٍ، وهو ما لا يتلاقى بلا شك مع كونه مجرَّدَ ناقلٍ، لا مجتهد في التبيين؛ إذِ التأويل إن كان «مسموعًا كالتنزيل ومحفوظًا مثله فما معنى تخصيصه بذلك [تخصيص النبي بالدعاء لابن عباس]»[٢].

- قول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما سُئِلَ: هل خصَّكُم رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشيءٍ؟ فقال: «ما عندنا غيرُ ما في هذه الصحيفة، أو فَهْمًا يؤتاه الرجلُ في كتابه»[٣]. فهذا فيه دَلالةٌ على النَّزعَةِ الاجتهاديّةِ في الفَهمِ لا النَّقلِيَّةِ، كما ذكر أبو حيان[٤].

---

(١) رواه ابن ماجه (١٦٦)، وأحمد (٢٣٩٧)، وابن حبان (٧٠٥٥)، والحاكم (٣/ ٥٣٤) وقال: صحيح الإسناد.

(٢) إحياء علوم الدين، (١/ ٢٩٠).

(٣) رواه البخاري (٣٠٤٧).

(٤) يراجع: البحر المحيط، (١/ ١٤).

- عن عبد الله بن دينار قال: كان عمر بن الخطاب يسأل ابن عباس عن الشيء من القرآن ثم يقول: «غُصْ غَوّاصُ»(١).

- عن ابن عباس قال: كان عمر بن الخطاب يأذن لأهل بدر ويأذن لي معهم، فقال بعضهم: تأذن لهذا الفتى معنا ومن أبنائنا مَن هو مِثْلُه؟ فقال عمر: إنه ممن قد علمتم، قال: فأذن لهم ذات يوم، وأذن لي معهم، فسألهم عن هذه السورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾، فقالوا: أمر الله نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا فتح عليه أن يستغفره وأن يتوب إليه. فقال لي: ما تقول يا ابن عباس؟ قال: قلتُ: ليس كذلك، ولكنَّه أخبرَ نبيَّه بحضورِ أَجَلِه، فقال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾(٢).

- عن عبد الله بن دينار، أنَّ رجلًا سأل ابن عمر عن قوله تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾[الأنبياء: ٣٠]، فقال: اذهب إلى ذلك الشيخ فسَلْه ثم تعالَ فأخبرني. فذهب إلى ابن عباس، فسأله، فقال: كانت السماوات رتقاءَ لا تُمطِرُ، والأرض رتقاءَ لا تنبت، ففتقَ هذه بالمطرِ، وهذه بالنباتِ. فرجع الرجل فأخبر ابن عمر، فقال: لقد أوتي ابنُ عباسٍ عِلمًا صدقًا، هكذا، **لقد كنت أقول ما يُعجِبُني جرأةُ ابنِ عباسٍ على تفسير القرآن، فالآنَ قد عَلِمتُ أنه قد أُوتِيَ عِلمًا**(٣).

- عن ابن صُبهان قال: سمعت الزبير بن العوام يقول: «قرأتُ هذه الآية

---

(١) رواه أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٩٨١).

(٢) رواه البخاري (٣٦٢٧) مختصرًا، والترمذي (٣٣٦٢)، وأحمد (٣١٢٧).

(٣) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٣٢٠).

زمانًا وما أرانا مِن أهلها، فإذا نحنُ المَعْنِيُّونَ بها: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الأنفال: ٢٥]»(١).

- عن عُبيد بن عُمير، قال: قال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، يومًا لأصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فيم تُرَونَ هذه الآيةَ نزلتْ: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٦]؟ قالوا: اللهُ أعلَمُ، فغضب عمرُ فقال: «قولُوا نَعلَمُ أو لا نَعلَمُ»، فقال ابنُ عباسٍ: في نفسي منها شيءٌ يا أمير المؤمنين، قال عمر: «يا ابنَ أخي قُلْ ولا تَحقِرْ نفسَك»، قال ابنُ عباس: ضُرِبَتْ مثلًا لعملٍ، قال عمر: «أيُّ عَمَلٍ؟» قال ابنُ عباس: لعملٍ، قال عمر: «لرجلٍ غنيٍّ يعمل بطاعة اللهِ عَزَّوَجَلَّ، ثم بعثَ اللهُ له الشيطان، فعمل بالمعاصي حتى أَغرَقَ أعمالَه»(٢).

- عن المُغيرة، قال: «بعث عمر جيشًا فحاصروا أهل حصن، وتقدم رجلٌ من بجيلة، فقاتل، فقُتِلَ، فأكثر الناس فيه يقولون: أَلقَى بيدِه إلى التَّهلُكَةِ. قال: فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فقال: كَذَبُوا، أليس الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ ﴾»(٣).

- عن ابن عباس أن علي بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج فقال: اذهب

---

(١) رواه الطيالسي في مسنده (١٨٩)، والطبري في تفسيره (١١/ ١١٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٨٢). يعني ما وقع من الاقتتال بين الصحابة في موقعة الجمل.

(٢) رواه البخاري (٤٥٣٨).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٣/ ٥٩٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٣٦٩).

إليهم فخاصِمْهُم ولا تُحاجَّهم بالقرآن فإنَّه ذو وجوهٍ، ولكِنْ خاصِمْهُم بالسنَّةِ. قال له: يا أمير المؤمنين فأنَا أعلَمُ بكتاب الله منهم، في بيوتِنا نَزَلَ. قال: صدقت، **ولكن القرآن حمّالٌ ذو وجوهٍ، تقولُ ويقولون، ولكِن خاصِمْهم بالسننِ فإنَّهم لن يجدوا عنها محيصًا**(١).

❁ الثاني: قلة الانشغال التفسيري في طبقة الصحابة:

فابن تيمية يصوّر انشغالًا كبيرًا لطبقة الصحابة بمراجعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المعاني وسؤاله عنها وحرصًا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على تعليمهم للمعاني، وأن طبقة الصحابة نقلت المعاني التي تلقتها عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للتابعين، وهذا تصوّر مُبايِنٌ للواقع التفسيري لطبقة الصحابة، والتي لا يُعرف فيها مَنِ اشتغَلَ بالتفسير اشتغالًا بارزًا إلا صحابيٌّ واحدٌ -هو من صغار الصحابة- وهو ابن عباس(٢)، وأما الواقع الذي يصوّره ابن تيمية فإنه يستدعي مشاركةً واسعة جدًّا من سائر الصحابة في نقل المعاني، وظهورًا لأسماءٍ عديدةٍ بما هو أكثر ربما من واقع رواية الأحاديث النبوية؛ ولكن خلوّ طبقة الصحابة من أسماء بارزة في التفسير واختصاص ابن عباس وحده بالإكثار، يليه بفارق بالغ التباينِ عبدُ الله ابن مسعود، والذي اعتنى بالأخذ عنه بعض التابعين في الكوفة،

---

(١) رواه ابن أبي زمنين في أصول السنة (٩).

(٢) بلغت أقوال ابن عباس التفسيرية (٦٥٥٢) قولًا تفسيريًّا، وهو أبرز من كانت له مشاركات في التفسير من الصحابة. يراجع: المفسرون من الصحابة؛ جمعًا ودراسة وصفية، عبد الرحمن المشدّ، مركز تفسير، ط:١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، الملحق الرابع (الجداول الإحصائية لأقوال الصحابة في التفسير)، (٢/ ١١٦٣)، وما بعدها.

وعلي بن أبي طالب[1]، فإنه يدلُّ بوضوح على أن ممارسة التفسير كانت اجتهاديةً، وكانت شراراتُها مع هؤلاء القِلَّةِ ممَّنْ ظَهَرَتْ لهم ملكاتٌ خاصّةٌ في هذا الباب.

وبذلك يظهر لنا إشكال الأدلة النقليّة التي توسّل بها ابن تيمية تأسيسَ دعواه في البيان النبوي، وفيما يلي نبيّن الموقف من دلائله العقلية.

ثانيًا: الأدلة العقلية التي تؤكّد وقوع البيان النبوي لمعاني القرآن:

وهي تدور بشكلٍ رئيس على إبراز أن حكم العادة يقضي بضرورة ذلك؛ فابن تيمية يجتهد في إبراز شرف المعنى، وأنه الغاية المقصودة من كلّ كلام لا مجرد الحروف والألفاظ، وبالتالي فإن حرص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على تعليم الصحابة معاني القرآن لا مجرد ألفاظه، وكذا اهتمام الصحابة بتعلم هذه المعاني من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ =هو ما تقتضيه البداهة والعادة.

ويستفيض ابن تيمية في تقرير تلكم البداهة والعادة وبيان أسبابها ودلائلها عبر جملة أمور؛ وهي:

- ما أوجبه القرآن من ضرورة تدبّره وتقريع من لا يعقله، وهو ما يوجب فهم المعنى والإحاطة به.

- استحالة أن يقرأ قوم كتابًا دون أن يستشرحوه، فكيف بالقرآن الذي فيه النجاة؟! فهو أَدْعَى لأن يُستَشرَحَ ويُرجَعَ في بيان معانيه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو يبتدر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالشرح.

---

(١) بلغت أقوال ابن مسعود (٧٤٢) قولًا، وبلغت أقوال عليّ (٢٥٣) قولًا. يراجع: المفسرون من الصحابة؛ جمعًا ودراسة وصفية، عبد الرحمن المشد، الملحق الرابع، (٢/ ١١٦٣)، وما بعدها.

- حرص الصحابة على نقل المعاني لمن تلاهم، وحرص من تلاهم من السلف على نقل المعاني عنهم.

والناظر في دلائل ابن تيمية العقلية يَجِدُ أنها لا تفضي كذلك لتعميم ما يريد تعميمَه من البيان النبوي لمعاني القرآن؛ وذلك أنه لا نزاع في شرف المعاني وأنها هي المقصودة من الكلام لا مجرد الألفاظ، وأن الصحابة لا بد أن يهتموا بمعرفتها وأن يعقلوها؛ كونهم أمروا بالتدبّر. غير أن ضرورة استشراحهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعرفة المعنى، وأن يقوم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ببيان لسائر المعاني، ووجوب ذلك عليه، التي يرتّبها ابن تيمية على ذلك =غير لازمة كما بينّا؛ لأن هذه الضرورة لا تكون على الحقيقة إلا حال القول بجهل الصحابة بالمعاني وعدم قدرتهم على إدراكها بأنفسهم؛ إذ سيكون من المتصوّر حينها حاجتهم لبيان معاني سائر القرآن ليتصوروا المراد منه ويعقلوه ويتدبّروه، وأن يقوموا في سبيل تحصيل ذلك باستشراح النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من جانب، وأن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ملزمًا من جانب آخر بمبادرتهم بالبيان، وإلا كان مقصرًا في حدّ الواجب من البيان الضروري، وأما حال تصوّرنا كونَهم قادرين على إدراك المعنى بمقتضى عربيتهم من جهةٍ، وكذلك معايشتهم السياقات الظرفية الخاصّة للنصّ من جهة أخرى؛ فلا تتنزل الضرورة في حقّهم إلا في قدر خاصّ من المعاني كما أسلفنا؛ إذ لا يوجد ما يوجب قيامهم باستشراح كلّ معنى حتى يعقلوا ويتدبروا، وأن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ملزمًا ببيان سائر المراد لهم، وإلا تحوَّلَ الأمر لمدارسة علمية متخصصة في التفسير وتتبع الاحتمالات والراجح منها ودلائله، وهو ظاهر البعد أن يمثل مشغلًا في زمان التنزيل.

وأما ما ذكره ابن تيمية من اهتمام الصحابة بنقل البيان النبوي للمعاني للتابعين، وأن التابعين نقلوه لنا بإحسان؛ إذ هذا ما تقتضيه العادة ويوجبه الدِّينُ، فمشكل كذلك؛ ذلك أن الصحابة المبرزين في التفسير قلّةٌ كما أسلفنا، وربما يكاد الأمر ينحصر في ابن عباس يليه بفارق كبير ابنُ مسعود، وعنهما أخذَ بعضُ التابعين؛ ومِن ثَمَّ فإنّ الفكرة التي يريد ابن تيمية تقريرَها لا يوجد ما يدلِّلُ عليها في التاريخ، وإلا لوجدنا الأمر على خلاف ذلك كما سبق وبينّا، حيث يكثر الصحابة النَّقَلَة للتفسير ويكثر التابعون الناقلون عنهم.

وأما نُمُوُّ التفسير في عصر التابعين فليس لغرض شعورهم بالحاجة لضرورة نقل البيان النبوي عن الصحابة -كما يذكر ابن تيمية-، وإنما هو أمرٌ يُفَسَّرُ بالنموِّ الطبيعي في الفنّ وظهور كثرةِ المنشغلين به بعدَ أن شقّقَ الكلام فيه مَن تقدَّمهم وصارت هناك مقولاتٌ يجري تداولها.

ومن هنا يُعرف ويتفسَّرُ كذلك سببُ قلَّةِ وقوعِ خلافِ التضادِّ في عهد الصحابة، وكثرتِه في طبقة التابعين وتابعيهم عمّا كان في طبقة الصحابة.

لقد بين النبي المراد الشرعي لاستحالة دركه من غيره، وأما المعاني الدقيقة للنص فلم يكن ثَمَّ حاجةٌ توجب تَصَدِّيهِ للكلام عليها وبيانها للمخاطبين اكتفاءً بفَهمِهم العامِّ للمراد من النص والحرص على حفزهم للتطبيق، ومن ثم اجتهد في تشقيق الكلام على هذه المعاني بعضُ الصحابة ومَن تلاهم حتى تَبَلْور الأمر في عِلمٍ قائمٍ لترتيب النَّظَرِ في أمر المعاني وهو علم التفسير. وإن اهتمام السلف بأمر التفسير للقرآن بصورة بالغة وكثرة مقولاتهم فيه يرجع لاعتبار التفسير غايةً رئيسةً مطلوبةً لذاتها، وتفرضها

ضـروراتٌ شـتَّى، ومن ثم انشـغل به بعـض الصحابة والتابعيـن وأتباعهم انشـغالًا كبيـرًا، لا أن هنـاك بيانًـا نبويًّـا كانوا يحرصـون جميعًا علـى نَقلِه لِمَن تلاهم.

ويلاحـظ أن ابـن تيمية قد عالج -حتى يَسـلَمَ له تأسـيسُ النَّظَـرِ والبناءُ المتكاملُ لسـرديَّتِه في البيان النبوي- بعضَ الأمورِ المتعلِّقَةِ بتفسيرِ السلف؛ وأهمُّها: قضيةُ الإرسال في مقولاتِ السلف التفسيرية.

فمقولاتُ السلف في التفسير يَغلِبُ عليها الإرسالُ كما هو معلومٌ، إلا أن ابن تيمية حاول تفسـيرَ ذلك بشهرةِ هذه المعاني وتداولِها بينهم؛ ما جعلَهم يوردونها بلا رفع مباشر للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

يقـول ابـن تيميـة: «...وإذا عُلِـمَ أن الصحابـة أخـذوا عـن الرسـول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفظَ القـرآن ومعناه، بل كانوا يأخذون عنه المعاني مجردةً عن ألفاظِـه بألفاظٍ أُخَر، كما قال جُندب بـن عبد الله البَجَليّ وعبد الله بن عمر: تعلَّمنـا الإيمانَ ثـم تعلَّمنا القرآن، فازددنا إيمانًـا... **ومن هذا الباب صاروا يَروُونَ عنه الأحاديثَ التي ليستْ ألفاظها ألفاظَ القرآن؛ لأنه قد كان يُبيِّن لهم معانيَ كثيرةً بغير ألفاظِ القرآن، وذلك هو حديثُه**. فإذا كان الصحابةُ قد تَلَقَّوا عـن نبيهم لفظَ القرآن ومعناه لم يحتاجوا بعد ذلك إلى لغة أحدٍ، فالمنقول عن الصحابة من معاني القرآن كان في ذلك كالمنقول عنهم من حروفِه سواءً بسواءٍ، وإن تنازعَ بعضُهم في بعض معانيه، فذلك كما قد يتنازعون في بعض حروفه، وكما قد تنازعوا في بعض السنَّةِ لخفائها عن بعضهم، إذ لم يكن كلٌّ منهم تلقَّى من نفس الرسـولِ جميعَ القرآن وجميعَ السـنَّةِ، **بل كان بعضهم**

يُبلِّغ بعضًا القرآنَ لفظَه ومعناه، والسنةَ، كما قال البراء بن عازب: ليس كلُّ ما نُحدِّثكم سمعناه من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **ولكن كان لا يَكْذِب بعضُنا بعضًا**. ولهذا ما يذكره ابنُ عباس من الحديث في القرآن والسنة تارةً يَذْكُر مَن سَمِعَه من الصحابة، وتارةً يُرْسِلُه، لكثرةِ مَن سَمِعَه منه، وبعض ذلك قد سمعه منه، فأمّا ما كان قبل الهجرة من أمرِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه وما نزل فيه من القرآن من ذلك؛ فلم يَشهَدْه، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توفي وابنُ عباسٍ مُراهق، وكان عند الهجرة صغيرًا جدًّا»[1].

إنّ ابن تيمية وكأنه يريد قياس مرويات التفسير بواقع مرويات المغازي والسِّيَر وطريقةِ نَقلِها بجامع وقوع الإرسال فيها نظرًا للشهرة والاستفاضة، وهو ما تراه جليًّا في كلامه وتفسيره لقول الإمام أحمد: «ثلاثة علومٍ لا إسناد لها: التفسير، والمغازي، والملاحم»، فقد قال: «المنقولات التي يحتاج إليها في الدّين قد نصب اللهُ الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره، **ومعلوم أنّ المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم**؛ ولهذا قال الإمام أحمد: ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير، والملاحم، والمغازي. ويروى: ليس لها أصل، أي: إسناد؛ لأن الغالب عليها المراسيل...، والمراسيل إذا تعدَّدَت طُرُقها وخَلَتْ عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعًا...، **وهذا الأصل ينبغي أن يُعرف، فإنه أصلٌ نافعٌ في الجزم بكثيرٍ من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي** وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك»[2].

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية، (ص: ١٢-١٣).

(٢) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٢٠- ٢٦).

ويظهر هنا أن ابن تيمية فهم من مقولة الإمام أحمد: «ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير، والملاحم، والمغازي»، أنّ هذه الفنون الثلاثة تدور حول فكرة النّقل والرواية، وبالتالي فهي توجّه في ضوء إشكال الإسناد في ثلاثتها لأثر تعاضد الروايات في جميعها وما له من دورٍ في تصحيح أصل المضامين، **وهذا النظر التيمي لمقولة الإمام أحمد يلتقي مع فهوم سابقة لبعض أرباب الحديث وغيرهم، وأن غرض هذه المقولة التنبيه على أنّ هذه الفنون الثلاثة ليس لها إسناد مرفوع للنبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كما هو معلوم ومشهور، إلا أن هذا الفهم قد لا تعطيه مقولة الإمام أحمد، والتي لا تعدو كونها مطلق توصيف لإشكالِ انقطاع الإسناد الذي يلفّ هذه الفنون وأهمية مراعاته في النظر إليها وترتيب التعامل معها، لا أنها تساوي بينها في اعتبار أصلها النقلي عن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ **لأن هذه الفنون الثلاثة غير متساوية في هذا الاعتبار**، فالمغازي والملاحم أحداث ووقائع ترجع إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو تتصل بزمانه، وأما التفسير فهو فُهوم السّلَف واجتهاداتهم في بيان القرآن بالأساس كما بينّا، ومعلوم أنّ الرواية المرفوعة فيه شديدة الندرة، **وما يدلّ بوضوح على عدم تساوي هذه الفنون في اعتبار النقل عن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أننا حال اعتبرنا خلافه؛ فإن ذلك يجعلنا نعتبر أنّ قاعدة تعاضد المراسيل هي حلّ إشكال انقطاع الإسناد في جميعها، وذلك هو عينُ ما فعله ابن تيمية**، إذْ قرر أن المراسيل «إذا تعدَّدت طُرُقها وخَلَتْ عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعًا»، وأنّ «تعدُّد الطرق مع عدم التشاعر أو الاتفاق في العادة يُوجِب العلم بمضمون المنقول»[1]،

(١) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٢٩).

وهـو غلطٌ ظاهر؛ لأن «تفعيل قاعدة المراسـيل وتعاضدها في الجزم بأصلِ المنقـول نافعـة في المغازي والملاحـم باعتبار طبيعتها، والتـي يوجد فيها واقعـة تروى بطرائـق متعـدّدة بينها اختـلاف في بعض التفاصيـل، ويكون التعاضـد هنا مثبتًا لأصل الواقعـة بِقطع النظر عن تفاصيلها، وأما التفسـير فهـو معانٍ تختلف خلافَ تضادّ أو تنـوّع، والتنوّع ليس خلافًا أصلًا، وإنما هـو تعبير عـن المعنى الواحد بطرائـق متغايرة؛ كبيان لازمـه أو جزئه وغير ذلـك، وبالتالـي فلا تفاصيـل هنا أصلًا تحتـفّ بالمعنى كما هـو الحال في الوقائع التي توجد في المغازي والملاحم»[1].

كمـا أنّ المعنـى التفسـيري في غالبـه لا يرجـع في تقريـره لمرويـات كالإسـرائيليات ومرويات النـزول حتى نُفَعّل هذه القاعـدة، والتي لا تفيد في تصحيحـه غالبًـا بانفرادها وإنمـا تنضاف إليها قرائن أخرى من السـياق والنظائر وغير ذلك؛ **ومن هنا فإنّ قاعدة المراسـيل وتعاضدها ليست أصلًا في ضبط المنقولات في التفسـير كما الحال في المغازي والملاحم؛ إذ غايتها في التفسـير الإفـادة في ثبوت القـول لقائله مـن السـلف، لا تصحيح القول في ذاتـه، وكـذا الإفادة منها بصورة جزئية في مناقشـة المقـولات التي يرجع تقريرها لمرويات إسرائيلية أو مرويات نزول.**

إنّنا ومن خلال ما سـبق يظهر لنا خطأ المنطلـق التيمي في ذاته من وجود تفسـير نبوي لمعاني القرآن نقله السـلف، وضعف الدلائل التي طرحها ابن تيمية من النقل والعقل في إثباته والاستدلال على وقوعه.

---

(١) قراءة نقدية لتأصيل ابن تيمية لتوظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير (٣)، خليل محمود اليماني.

وإذا ثبت غلط هذا المنطلق فقد ثبت غلط سائر ما تأسّس عليه مما قرّره ابن تيمية من ضرورة لزوم التقيُّدِ بأقوال السلف في طلب الفهم، وبان لنا أن تفسيرَ السلف تفسيرٌ اجتهاديٌّ لا نقليٌّ، وأن الخروج عليه سائغٌ وممكنٌ، ويترتَّبُ الموقف منه والحكم عليه بما هو مقرّر في العلوم من النظر لطبيعة هذا الخروج، وهل هي ناقضة له على التمام أم ليست ناقضة، وطبيعة المواضع التي وقع فيها هذا الخروج وهل تتصل بأمر غيبي أو تشريعي... إلى آخر ذلك من الاعتبارات والقرائن التي يجب مراعتها عند النظر في الأقوال الخارجة والحكم عليها.

وإذا كان التصوّر الكلي الحاكم للموقف التيمي إزاء حجية أقوال السلف في التفسير قائم على اعتبارها نقلًا للبيان النبوي للمعاني، فسنجتهد فيما يأتي في تتبّع نشأة تلك الدعوى عند ابن تيمية، ودوافع قوله بها.

❁ ❁ ❁

الفصل الثالث

منطلقات بناء حجية تفسير السلف

عند ابن تيمية؛ النشأة والدوافع

الفصل الثالث

منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ النشأة والدوافع

سلف القولُ بأن المنطلق الرئيس الذي تأسّس عليه البناء التيمي لحجية تفسير السلف وضرورة لزوم التقيّد بها في طلب الفهم؛ هو القول بوجود بيان نبويّ لمعاني القرآن، وأن استدلالات ابن تيمية لتقرير هذا المنطلق كانت مشكلة وغير صحيحة.

ولما كان هذا المنطلق المشكل يمثّل المرتكز الكلّي الذي يتأسّس عليه معمار التأصيل التيمي لقوله في حجية تفسير السلف، وإليه ترتدّ كافة تفاصيله، فقد استلزم ذلك النظر في كيفيات نشأته وتشكّله لدى ابن تيمية، ومعرفة الدوافع والأسباب التي أفضت لتبنّيه له.

وسوف ينتظم الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ النشأة والتشكّل.

المبحث الثاني: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ الأسباب والدوافع.

وبيانهما على النحو الآتي:

المبحث الأول: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ النشأة والتشكّل:

سلف القول بأن فكرة وجود تفسير نبويّ لسائر معاني القرآن -التي اعتمدها شيخ الإسلام كمنطلق في تأسيس حجية تفسير السلف- مصادمة للتاريخ ولأقوال العلماء كما أسلفنا؛ حيث لم نظفر بنصوص مصرحة بوقوع مثل ذلك، بل كان الأمر على خلاف ذلك من ظهور تقرير قلّة التفسير النبوي وتقييده وعدم إطلاقه؛ ومن ثم فقد استلزم ذلك أهمية البحث عن كيفيات نشأة هذا المنطلق عند ابن تيمية وطرائق تشكّله.

إنّ الناظر في كلام ابن تيمية عن البيان النبوي يجده -فيما وقفنا عليه- لا يَنسُبُ القول بوجودِ مثلِ هذا البيان بذاتِ الطّرح الذي طرَحَه فيه لعالِمٍ قَبلَه، حيث يطرح الفكرة كما لو كانت أمرًا مقرّرًا، ثم يأخذ في الاستدلال عليها كما مرّ معنا. ونحن في ضوء هذا الصنيع من ابن تيمية في التعامل مع فكرته في البيان النبوي أمام احتمالين:

الأول: أن يكون القول بوجودِ تفسيرٍ نبويٍّ فهمًا خاصًّا بابن تيمية يعبّر عن رؤيته للبيان النبوي ووضعيته في التاريخ.

الثاني: أن يكون صاغَه باعتباره يمثّل فكرةً مستحضرة سلفًا إزاء البيان النبوي تأثرًا ببعض الكتابات.

وفيما يلي بيانهما:

الاحتمال الأول: أن يكون القول بوجود تفسير نبويّ خاصًّا بابن تيمية:

وهذا الاحتمال يقوّيه:

- عدم نسبة ابن تيمية قوله في البيان النبوي إلى أحد قبله بعينه، حيث

لم نقف على تصريح من ابن تيمية بنسبة ما ذكره من وجود تفسير نبويّ لسائر آي القرآن لعالم بعينه.

- قيامه بالاستدلال المفصّل والمستمر عليه في غير ما موضع، فقد مرّ معنا كيف أن ابن تيمية اجتهد بصورة موسّعة في إقامة الدلائل على ما ذكره في البيان من النقل والعقل، وهو ما يجعل طرحه أقرب ليكون من تأسيسه الخاصّ، ومعبراً عن وجهة نظره في موضوع البيان النبوي لمعاني القرآن.

الاحتمال الثاني: أن يكون صاغه باعتباره يمثّل فكرة مستحضرة سلفًا إزاء البيان النبوي تأثرًا ببعض الكتابات:

فقد ظهر لنا من خلال البحث بعض الدلائل التي تبرز احتمال تأثّر ابن تيمية في طرحه في البيان النبوي لمعاني القرآن ببعض الكتابات السابقة عليه في التراثين؛ التفسيري والأصولي، وأبرز هذه الكتابات التي يحتمل تأثره بها في صياغة مقولة البيان النبوي، وأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن معاني القرآن تتمثل فيما يلي:

❁ أولًا: تفسير الإمام الطبري:

فتفسير الطبري هو أبرز مصنفات التفسير كما هو معلوم، وإثبات اتصال ابن تيمية به لا يحتاج إلى تقرير؛ إذ يقدّمه ابن تيمية على سائر التفاسير ويعتبره أصحَّها[1]، ولا بد في إثبات تأثّر ابن تيمية به من بيان معالم فكرة البيان النبوي عند الطبري أولًا، خاصّة وأن الطبري وإن اشتهر بالتقائه

(١) يقول ابن تيمية: «أما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري. فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين كمقاتل بن بكير، والكلبي». مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٥١).

معه في ضرورة طلب التفسير من خلال أقوال السلف والمنع من الخروج عليها، إلا أنه لم يشتهر عنه مقولةُ ابنِ تيمية في البيان النبوي لمعاني القرآن، ثم بيان وجه التأثر عند ابن تيمية بها بعد ذلك.

لقد عرّج الطبري في مقدمات تفسيره على البيان النبوي، وفصّل في هذا البيان، وجعله مسلكًا رئيسًا لطلب الفهم للقرآن، كما أنه قرّر في خاتمة مقدماته ضرورة عدم الخروج على أقوال السلف، ونحن من خلال التدقيق في كلامه وتأمّل صنيعه ظهر لنا انطلاقه من فكرة وجود بيان نبوي لمعاني القرآن نقله السلف؛ وفيما يلي دلائل ذلك:

عالج الطبري في باب «القول في الوجوه التي من قِبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن» الطرق التي يمكن عبرها توسّل تأويل القرآن وفهمه، وقد استهلّ الكلام عليها بسرد الآي المؤكدة بإسناد مهمّة تبيين القرآن للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم ذكر أن وجوه معرفة التأويل ثلاثة:

أولًا: ما لا يُعلم إلا من قِبَلِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «وذلك تأويل جميع ما فيه، من وجوه أمره، وواجبه، وندبه، وإرشاده، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه، وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأمته»[1].

ثانيًا: ما لا يعلم إلا من قِبَل الله، «وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة، وأوقات آتية، كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى ابن مريم، وما أشبه ذلك؛ فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها، لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه»[2].

---

(١) تفسير الطبري، (١/ ٦٨).

(٢) تفسير الطبري، (١/ ٦٨).

ثالثًا: ما لا يعلم إلا من قِبَلِ اللغة، «وذلك إقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصّة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم، وذلك كسامع منهم لو سمع تاليًا يتلو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١-١٢]. لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه ممّا هو مضرة، وأنّ الإصلاح هو ما ينبغي فعله، مما فعله منفعة؛ وإن جهل المعاني التي جعلها الله إفسادًا، والمعاني التي جعلها الله إصلاحًا، فالذي يعلمه ذو اللسان الذي بلسانه نزل القرآن من تأويل القرآن هو ما وصفت من معرفة أعيان المسميات بأسمائها اللازمة، غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصّة، دون الواجب من أحكامها وصفاتها وهيئاتها، التي خصّ اللهُ بعلمها نبيّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلا يدرك علمه إلا ببيانه، دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه»[1].

فالطبري هنا لم يتكلّم عن الموارد اللازمة لإنتاج المعنى ذاته وتقريره من النظائر القرآنية والأحاديث النبوية ومرويات النزول والمرويات الإسرائيلية...إلخ، وإنما جعلها قسمة ثلاثية. فإذا جاوزنا ما لا يُعرف من القرآن إلا من قِبل الله مما ذكر الطبري -والذي لا يدخل فيه معرفة الدلالات ذاتها للآيات فهي ممكنه كما هو معلوم عند الطبري- لم يبق لنا في قسمته إلا البيان النبوي واللغة المحضة.

وإذا كانت اللغة ليست طريقًا قويمًا في ذاتها؛ إِذْ لا يتيسر الفهم من خلالها بدون البيان النبوي كما ذكر، فلم يبقَ أمامنا في وجه طلب الفهم إلا البيان النبوي لا غير.

---

(١) تفسير الطبري، (١/ ٦٩).

وما يشير كذلك لعدم اعتباره اللغة طريقًا، وأن الفهم مقيد بدائرة البيان النبوي لا غير ما يلي:

- مَنْع الطبري من القول بالرأي في التفسير، باعتباره تسوّرًا على الكلام في ما يتعلق بالبيان النبوي، والذي لا يدرك إلا بنصّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو بنصبه الدلالة عليه، فقد قال في باب «ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي» بعد أن سرد المرويات: «**وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا، من أن ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنصّ رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه، وإن أصاب الحقّ فيه، فمخطئ فيما كان من فعله بقيله فيه برأيه؛ لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محقّ، وإنما هو إصابة خارص وظانّ، والقائل في دين الله بالظنّ قائل على الله ما لا يعلم**، وقد حرم الله جل ثناؤه ذلك في كتابه على عباده، فقال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف: ٣٣]، **فالقائل في تأويل كتاب الله الذي لا يدرك علمه إلا ببيان رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **الذي جعل الله إليه بيانه، قائل بما لا يعلم، وإن وافق قيله ذلك في تأويله ما أراد الله به من معناه؛ لأن القائل فيه بغير علم قائل على الله ما لا علم له به**»[1].

فالطبري هاهنا منع الرأي مطلقًا، ووجّه النهي الوارد عنه في آثار السلف بأنه «ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنصّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو بنصبه الدلالة عليه»، وهو ما يبرز أن مراده: أن لا مجال

(١) تفسير الطبري، (١/ ٧٢).

للقـول في التفسـير إلا بما بيّنـه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وخلافُه ممتنـعٌ، وأن اللغة ليست طريقًا قائمًا عنده للفهم، وإلا لسَرَى عليها ذات الحكمِ بالمنع فلا فرق.

- ردّ الطـبري علـى من يمنعون القول في التفسـير، حيث بيّن في مناقشـته لدلائلهـم أن اعتمادهـم علـى حديث عائشـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن يفسّـر من القرآن شـيئًا إلا آيًا تعدّ؛ غير صحيح، مبينًا أن هذه الآيات الواردة في الحديث هي آيات مخصوصة بالأمور الشرعية التي تأتي مجملة في القرآن، ومؤكدًا في ذات الوقت على وقوع التفسير من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لآي القرآن، حيث نبّه عليه، واسـتدل على حصولـه بأمرين؛ أحدهما: أن خلاف ذلـك يعد طعنًا في تمام أداء البيان النبـوي، وهو ممتنعٌ؛ لقيام الحجة على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلّغ تمام البلاغ، وثانيهما: صحة ورود الخبر بوقوع البيان النبوي، وأورد أثر ابن مسعود في حرص الصحابة على تعلّم المعاني.

يقـول الطـبري: «ولو كان تأويـل الخبر عن رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان لا يفسّـر من القرآن شـيئًا إلا آيًا تعدّ هو ما يسبق إليه أوهام أهل الغباء، **من أنه لم يكن يفسّـر من القرآن إلا القليل من آيه واليسـير من حروفه؛ كان إنمـا أُنزل إليه** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الذِّكر ليترك للنـاس بيان ما أنزل إليهم، لا ليبيّن لهم ما أنـزل إليهم. وفي أمر الله -جل ثناؤه- نبيه** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ببلاغ ما أنزل إليـه وإعلامه إيـاه أنه إنما نزل إليه ما أنزل ليبين للنـاس ما نزل إليهم، وقيام الحجـة علـى أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قد بلّغ فـأدى ما أمـره الله ببلاغه وأدائه علـى ما أمره به**، وصحـة الخبر عن عبد الله بن مسـعود لقيله: (كان الرجل منّا إذا تعلّم عشـر آيات، لم يجاوزهن حتـى يعلم معانيهن والعمل بهن) ما ينبـئ عن جهل من ظنّ أو توهّم أن معنى الخبر الذي ذكرنا عن عائشـة عن

رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه لم يفسر من القرآن شـيئًا إلا آيًا تعد، هو أنه لم يكن يبيّن لأمته من تأويله إلا اليسير القليل منه»[١].

وكلامـه ظاهر جـدًّا في اعتبـار وجود بيـان واقع مـن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعـاني القـرآن؛ إذ قطع بأن تصـوّر خلافه طعنٌ في هذا البيـان النبوي، وهو مـا قامت الحجة على خلافه، وكذا دلّل علـى وقوعه الأثرُ الصحيح المبرز لكـون الصحابة تلقوا المعنى عـن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكانوا يأخذونه عنه؛ مما يعني أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن لهم وكشف لهم عن مدلولات المعاني.

- كلامـه على ضرورة التزام أقوال السـلف في التفسـير في نهاية مقدمته؛ حيث أعاد سـرد الوجـوه الثلاثة التي لا يعلم التأويل إلا مـن خلالها، مبينًا أن طـرق الفهم والعمل التفسـيري تنحصـر في البحث في السـنة وفي أقوال السـلف، حيـث قال: «قـد قلنا فيمـا مضى من كتابنـا هذا في وجـوه تأويل القـرآن، وأن تأويـل جميع القرآن علـى أوجه ثلاثة: **أحدها**: لا سـبيل إلى الوصول إليه، وهو الذي استأثر الله بعلمه، وحجب علمه عن جميع خلقه، وهـو أوقات مـا كان من آجال الأمـور الحادثة، التي أخـبر الله في كتابه أنها كائنة، مثل وقت قيام السـاعة، ووقت نزول عيسـى ابن مريم، ووقت طلوع الشـمس مـن مغربها، والنفخ في الصور، وما أشـبه ذلـك. **والوجه الثاني**: ما خـصّ الله بعلـم تأويلـه نبيَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دون سـائر أمته، وهو مـا فيه مما بعباده إلى علم تأويله الحاجة، فلا سبيل لهم إلى علم ذلك إلا ببيان الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم تأويله. **والثالث منها**: ما كان علمه عند أهل اللسـان الذي نـزل بـه القرآن، وذلك علم تأويل عربيته وإعرابـه، لا توصل إلى علم ذلك

(١) تفسير الطبري، (١/ ٨٢-٨٣).

إلا من قِبَلِهم، فإذا كان ذلك كذلك، **فأحقّ المفسرين بإصابة الحقّ في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد سبيل، أوضحهم حجة فيما تأوّل وفسّر، مما كان تأويله إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دون سائر أُمَّتِه، من أخبار رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الثابتة عنه، إما من وجه النقل المستفيض، فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض، وإما من وجه نقل العدول الأثبات، فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض، أو من وجه الدلالة المنصوبة على صحته، وأوضحهم برهانًا فيما ترجم وبيّن من ذلك، مما كان مدركًا علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنًا من كان ذلك المتأوّل والمفسّر، بعد أن لا يكون خارجًا تأويله وتفسيره ما تأوّل وفسّر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة»**[1].

فالطبري يدرج هنا على طريقته في تقسيم الوجوه التي يعرف منها التأويل، ويبيّن الموقف في التعامل مع كلّ طريق، فمتى جاوزنا ما لا يُعرَفُ إلا من قِبَلِ الله، فالمفسّر عليه فيما يعرف من جهة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النظر في المنقول عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من السنة النبوية الثابتة، وكذلك عليه فيما يُعرَفُ من جهة اللغة النظر في المنقول اللغوي من الشواهد الشعري وغيرها شريطةَ ألا يخرج عن الوارد عن السلف.

والمتأمل لذلك يلحَظُ أنّنا في بناء الفهم أمام طريقين في الحقيقة: السنة النبوية، وأقوال السلف[2]؛ لأن اللغة وإن كانت طريقًا للفهم، إلا أن طلب

---

(١) تفسير الطبري، (ص: ٧٨-٩٩).

(٢) وهو ما عبر عنه ابن تيمية فيما نقلناه عنه قبل، حيث قال: «وأيُّما أحسنُ: الاستدلالُ على معاني الكتاب بما رواه الثقات الأثباتُ ورثةُ الأنبياءِ وخلفاءُ الرسلِ عن رسولِ الله المبلِّغِ عن الله المبيِّن لما أنزل الله عليه (السنة النبوية)، وبما قاله الصحابة والتابعون وأئمة الهدى (تفسير السلف)، =

الفهم من خلالها غير معتبر، ومقيد بعدم الخروج على أقوال السلف، فالمفسر ليس أمامه من بُدّ عمليًّا سوى ذِكر ما في هذين الطريقين، وبناء الفهم الصائب من خلالهما عبر بعض الأدوات التي تيسّر ذلك من المنقول اللغوي وغيره، وهو ما فعله الطبري ذاته؛ إذ يذكر أقوال السلف، ويوازن بينها؛ ليبني الفهم الصائب من وجهة نظره دون خروج عنها. وهو ما يبرز بجلاء أن أقوال السلف هي الممثلة للبيان النبوي، وأن حجيتها وعدم إمكان الخروج عنها تتأسس من وجود هذا البيان.

وظاهرٌ جدًّا من خلال ما سبق صدور الطبري عن فكرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن معاني القرآن، وأن تفسير السلف هو الممثّل لذلك البيان.

❁ ثانيًا: التأثر بطرح الشافعي في (الرسالة):

قام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في (الرسالة) بمحاولة تأسيس مرتكز لفهم المعاني وإن كان بشكل جزئي؛ إذ أبرز حجيّة السنة النبوية، وأنها بمثابة مرتكز رئيس في فهم المراد الشرعي في القرآن، وذلك عبر استثمار فكرة البيان النبوي لمعاني القرآن، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان مسندًا إليه تبيينُ معاني القرآن.

فقد بيّن الشافعي في صدر رسالته صور البيان في القرآن، وبيّن صلة السنّة النبوية بفهم الأحكام الشرعية وأهميتها في فهم المراد الشرعي في القرآن الكريم، انطلاقًا من أن القرآن هو من أسند مهمّة تبيين الأمور الشرعية للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكأنه بيّنها عبر بيانه. وقد أوضح بعدها لزوم طاعة

= وتأويلُ القرآن الذي هو تفسيره بهذه الطرق؟ أم يُؤخذ تفسيرُ القرآن وتأويلُه وبيانُ معانيه من أئمةِ الضلال وشيوخِ التجهُّم والاعتزال كالعلَّاف والنظَّام والمَرِيْسي ونحوهم؟....». جواب الاعتراضات المصرية، (ص: ٧).

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنه المفوّض ببيان الأمر الشرعي، فقال: «وضع الله رسوله من دينه وفرْضِه وكتابِه الموضعَ الذي أبان -جل ثناؤه- أنه جعله عَلَمًا لدينه، بما افترض من طاعته، وحرَّم من معصيته، وأبان من فضيلته، بما قَرَن من الإيمان برسوله مع الإيمان به»[1]. ثم أخذ يبيّن صور ذلك من القرآن الكريم من نحو أمر القرآن باتباع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقرن الحكمة -التي فسرها بالسنة- بالقرآن، حيث قال في تعليقه على قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٤]: «فذكر الله الكتاب، وهو القُرآن، وذكر الحِكْمَة، فسمعتُ مَنْ أرْضى من أهل العلم بالقُرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهذا يشبه ما قال، والله أعلم. لأن القُرآن ذُكر وأُتْبِعَتْه الحكمة، وذكرَ اللهُ مَنَّه على خَلْقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يَجُزْ -والله أعلم- أن يقال الحكمة هنا إلا سنةُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتَّم على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقول: فرضٌ، إلا لكتاب الله، ثم سنة رسوله؛ لِمَا وصفنا، من أنَّ الله جَعَلَ الإيمان برسوله مقرونًا بالإيمان به. وسنة رسول الله مُبَيِّنَة عن الله معنى ما أراد، دليلًا على خاصِّه وعامِّه، ثم قرن الحكمة بها بكتابه، فأتبعها إياه، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله»[2].

وقد حظي طرح الشافعي المبكر جدًّا في التراث الإسلامي بقبول ظاهر من العلماء، وتفرَّعَتْ عنه علوم ومعارف كما هو مقرّر.

---

(١) الرسالة، (ص: ٧٣).

(٢) الرسالة، (ص: ٧٣).

وإن الناظر في الرسالة والراغب في بناء مرتكزٍ كلي لفهم المعاني بصورةٍ أوسعَ مما كان عند الشافعي -كما هو الحال عند ابن تيمية كما سيأتي-؛ فإنه من الممكن أن يوظّف ذات الفكرة المنطلق التي أسّس عليها الشافعي، وهي وجود مهمّة البيان النبوي لمعاني القرآن الكريم، ويستثمرها في بناء ذلك المرتكز الكليِّ؛ فإذا كان هناك تبيينٌ نبويٌّ للمعاني مثّلت السنة النبوية فيه جانبًا رئيسًا وإليها يرجع في فهم المراد الشرعي؛ فإن المعاني الشارحة للمراد التي أوردها السلف هي التجلي الأوسعُ للبيان النبوي، والذي يتكامل مع السُّنّة في تبيين المراد الشرعي أيضًا وفيما عداه من المعاني في القرآن؛ إذ جِيلُ السلف هو الناقل لعملية التبيين النبوي للمعاني بأسرها؛ فيكون سائر ما نقلوه وأوردوه سواء من أحاديث أو معانٍ وتفسيرات راجعًا للبيان النبوي وصدًى له وليس اجتهادًا من عندياتهم؛ ومن ثم يتشكّل بذلك مرتكز ظاهر لعملية الفهم لما يوجب ضرورة تقييدها بلزوم أقوال السلف لا غير، ويجري ترتيب الاحتجاج لفكرة وقوع التبيين النبوي لسائر المعاني، والتدليل عليها، وبيان شواهدها، وردّ ما يشغب عليها باعتبارها أساس المرتكز وقاعدته.

وبذلك نكون قد أنهينا أبرز المؤثرات التي يمكن أن تكون أفضت بابن تيمية إلى صياغة فكرة البيان النبوي على النحو الذي ذكر فيها.

فأما تأثر ابن تيمية بالطبري فيرجع قولنا باحتماله إلى:

- أوليّة الطبري في التصريح بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن سائر معاني القرآن وأبان عن المراد من وراء ألفاظه وتراكيبه.

- أوّليته في محاولة الاستدلال لوقوع التفسير النبوي من العقل والنقل؛

ببيان أن القول بخلاف ذلك طعنٌ في البيان وكمال وقوعه، وأنّه ممتنع لقيام الحجة على خلافه وثبوت الأدلة الصحيحة على وقوعه، واستثمار بعض أثر ابن مسعود في بيان ثبوت تلقي الصحابة للمعاني عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورجوعهم إليه فيها.

- أوّليته في رَدِّ الفهم عن طريق اللغة وجَعْلِها مسلكًا مقابلًا للبيان النبوي، والمنع من القول بالرأي في التفسير باعتباره تسوُّرًا على البيانِ النبوي لمعاني القرآن، وكلامًا في أمر هو من اختصاصات من أسندت إليه مهمّةُ التبيينِ.

- أوّليتِه في بناء مرتكزٍ كلي لعملية الفهم عبر التصريح النظري بضرورة لزوم مقولات السلف في التفسير وعدم إمكان الخروج عليها.

إنّ الطرح التيمي مقارب جدًّا لطرح الطبري، ما يجعلنا نكاد نقول بأن الطرح التيمي هو في لُبّه وجوهره صورةٌ مكبّرةٌ لطرح الطبري؛ إذ توسّع ابن تيمية في الطرح وفصّله، ورتّب الدلائل وطرد لوازمها، وأضاف إليها بعض الإضافات[1]، وأقام المسألة في صورة بناء نظري متكامل...إلخ مما اقتضته طبيعة التوظيف التيمي للمسألة، وكونه ينظّر ويؤصّل لحجية تفسير السلف من خلالها؛ ما يوجب التوسّع نظريًّا في عرض دلائل وقوع البيان النبوي ودَفْعِ سائر ما قد يشغّب عليه.

---

(١) فقد قرر ابن تيمية مثلًا صراحة لزوم بيان المعاني على النبي وتوسع في بيان دلائل وقوع البيان النبوي من الآثار موظفًا ما ورد من طول مدد حفظ الصحابة للسور ودلالته على حرصهم على الفهم والتعلم للمعاني ورجوعهم فيها إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبيان ما تقتضيه العادة من وجوب شرح النبي للمعاني وحرص الصحابة عليها، والذي توسّع ابن تيمية في إبرازه وبيان موجباته وموجبات اعتناء السلف بنقل البيان النبوي للمعاني، وغير ذلك مما سبق تناوله.

وأما احتمال التأثّر برسالة الشافعي، فيرجع في تشابه المقاصد من تأسيس مرتكز لفهم المراد، وصحيح أن الطرح التيمي مفارق لطرح الشافعي، إلا أن محاولة الشافعي للقيام بذلك وطريقة احتجاجه لأهمية السنة ودورها في معرفة المراد الشرعي اعتمادًا على فكرة البيان النبوي يبرز أن ثمة احتمالًا ممكنًا بقدر ما لتأثّر ابن تيمية به في أصل الانطلاقة من أمر البيان النبوي، ومحاولة توظيفها في بناء مرتكز كلي للفهم والاجتهاد في إقامة دلائل تبرز عموم البيان النبوي لسائر المعاني وحجية الأقوال التي أوردها السلف باعتبارها نَقْلًا لهذا البيان، خاصّة وأن طريقة ابن تيمية في إقامة الدلائل على حجية تفسير السلف من خلال البيان النبوي مُقارِبَةٌ للنسق الذي قام به الشافعي قَبلَه في بيان أهمية السنة في إدراك المراد الشرعي.

وبذلك نكون قد أنهينا ما يتعلّق بالكتابات التي يمكن أن يكون ابن تيمية قد تأثّر بها، والتي تَرجُح فيها كِفَّةُ تفسيرِ الطبريِّ بصورة ظاهرة؛ لما بينَه وبينَ ابنِ تيمية من تقارب ظاهر في فكرة البيان النبوي.

وإنّ الناظر في كلا الاحتمالين الخاصّين بنشأة منطلق البيان النبوي عند ابن تيمية، واحتمال أن يكون ابن تيمية صاغ قوله في البيان النبوي باعتباره معبِّرًا عن وجهة نظره أو تأثر فيها بطرح سابق =يجد أن ثمة احتمالًا ثالثًا مركبًا من كليهما يمكن القول به؛ ومُفادُه أن يكون ابن تيمية قد صاغ الفكرة وأسّسها باعتبارها معبرة عن رؤيته للبيان النبوي وإن أفاد من كتابات سابقة عليه -لا سيما الطبري-، وهو احتمال له وجاهته؛ إذ صنيع ابن تيمية في فكرة البيان النبوي -رغم سبق الطبري عليه في القول بها- هو أقرب إلى إعادة الاكتشاف منه إلى مجرد المتابعةِ والتقليدِ، لا سيما وأن طرح الطبري

لم يكن صريحًا ولا ظاهرًا[1]، وإن كانت عدم النسبة أو الإشارة الصريحة إلى الطبري تظلّ عنصرًا مؤرقًا، إلا أنه من الممكن تفهّمها في ضوء اعتبار ابن تيمية أن الفكرة سائدة ومقرّرَةٌ، ما لا يلزم بنسبتها إلى أحد بعينه، وكذا شيوع كثرة النقل والإفادة في التراث بدون نسبة لدى كثير من العلماء.

وبذلك نكون قد أنهينا الكلام عن نشأة منطلق وجود تفسير نبوي للقرآن نقله السلف عند ابن تيمية، لندلف إلى بيان الدوافع التي أفضت إلى تبنّي شيخ الإسلام هذا المنطلق.

❁ ❁ ❁

(١) جدير بالنظر أنني كنت قد وقفت طويلًا قبل ذلك على مقدمة الطبري، وكنت أستشكل فيها مواضع من مثل عدم حديثه عن مآخِذِ التفسير والجهات التي يؤخذ منها وحصره لها في اللغة والبيان النبوي، وكذا كلامه على من يمنعون القول في التفسير وكلامه على حديث عائشة، وغير ذلك، ولكن حين تأملت الطرح التيمي في البيان النبوي وعُدت لقراءة الطبري ثانية تكشف لي كلام الطبري بصورة مدققة؛ ولذا قوّيْتُ هذا الاحتمال المركب الذي ذكرتُ؛ كون الصنيع التيمي في البيان النبوي -رغم سبق الطبري عليه في القول بهذا البيان- هو أقرب لإعادة الاكتشاف وليس مجرد متابعة وتقليد، وإلا فالطبري لم يشتهر بقوله بالبيان النبوي لمعاني القرآن ولم يكن طرحه جليًّا فيها.

المبحث الثاني: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ الدوافع والمسببات:

لكي نتفهم موقف ابن تيمية وطبيعة الدوافع والأسباب التي أفضت به إلى تبنّي مقولة البيان النبوي على النحو الذي قررنا عنه؛ فإن علينا أن ننظر أولًا في جانبين مهمّين؛ وهما:

أولًا: بيان معاني القرآن.

ثانيًا: البناء النظري للتفسير.

فهذان الجانبان احتفّت بهما إشكالات كان لها دورٌ كبيرٌ في نظرنا في بروز مقولة البيان النبوي لدى ابن تيمية وتبنّيه لها، وبيانهما على النحو التالي:

أولًا: بيان معاني القرآن؛ نظرة عامة:

مثّلت معاني القرآن وفهمها مشغلًا بارزًا للعلماء منذ بدايات التاريخ الإسلامي؛ وقد تعاور على تشقيق الكلام فيها طرفان؛ طرف اعتنى بالبيان التفسيري واستكناه المراد الخاصّ للتراكيب، وهم جُلّ السلف، وطرفٌ آخرُ اعتنى بالبيان اللغوي لدلالات الألفاظ، من أمثال الفرّاء والزجّاج.

وإنّ البيانَيْن وإن بدا بينهما نوعٌ من التقارب، إلا أن بينَهما قدرًا ظاهرًا مِن التمايُزِ؛ إذ الأول بيانٌ تفسيريٌّ خاصٌّ، والثاني بيان لغويٌّ فقط لدلالات الألفاظ، ولكلّ منهما مسالك وشروط منهجية في إنتاجه تبعًا لطبيعة أغراضه من البيان.

إنّ للألفاظ دلالاتٍ لغويةً شتَّى؛ «منها ما يرجع إلى المعجم، وهو المعنى المعجمي، ومنه ما يرجع إلى الأصوات من دلالة صوتية، وهو ما يوحي به

الصوت من معنى يشارك به دلالته المعجمية، ومنه ما يرجع إلى الصرف، وهو الدلالة الصرفية للصيغ والأبنية الصرفية؛ حيث تدلّ على معانٍ متعدّدة؛ كالفاعلية، والمفعولية، والمرّة، والهيئة، والمبالغة، والطّلب، والمطاوعة، ومنه الدلالة النحوية، وهي دلالة الموقع النحوي، وهو ما يفيده الإعراب، والدلالة التصويرية البيانية التي يُعنَى بها البيانيون»(١).

وأما المعاني التفسيرية -وكلّ دلالة لنصّ خاصّ- فهي ليست بكثرة الدلالات اللغوية ولا تقاربها؛ لأنها ليست دلالات للألفاظ من حيث هي ألفاظ ما يجعلها بالغة التعدّد؛ وإنما هي دلالات للتركيب، فهي تبرز المراد من محصول اجتماع الألفاظ، ومن ثم فهي أقلّ بكثيرٍ جدًّا من الدلالات اللغوية، وترجع إلى جملةِ احتمالاتٍ محدّدة يفرضها السياق لا غير(٢).

إنّ المعنى التفسيري يتقاطع أحيانًا مع المعنى اللغوي، ولكنه ليس بالضرورة هو الدلالة اللغوية ذاتها وإلا لم يعد ثَمّ تفسيرٌ إذًا؛ فالمفسّر وإن ارتضى أن يكون المعنى التفسيري هو المعنى اللغويَّ المجرد للّفظة في أحد المواطن؛ فإن ذلك يكون لقرائن عنده، وإلا فالأصل أن يطرح معنًى

---

(١) دلالات الألفاظ القرآنية؛ أنواعها - وقيمتها - وكيفية الوقوف عليها (١)، محمد هنداوي، وهي مقالة منشورة على موقع تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/article/5251/

(٢) يقول ابن القيم: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة؛ وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير» بدائع الفوائد، ت: علي العمران، دار عالم الفوائد، ط: الثالثة، ١٤٣٣هـ، (٤/ ١٣١٤). ومن هنا فإنّ قيام المعنى التفسيري على النظر في السياق يقلّ معه تلقائيًّا أمر الاحتمالات.

ودلالة سياقية خاصّة ويقررها؛ فلفظة «التسويل» مثلًا لدى أهل اللغة تفعيل قد يكون من السؤل أو من السَّوَل (الاسترخاء)[١]، وهو ما يجعل من نسبتنا إياه للنفس في أحد الأمور =بيان أنّ النفس هي التي سهّلت للإنسان هذا الأمر عَبْر جعلِه إربًا له وغرضًا وسؤلًا، أو أنها استرخت أمام هواه ورغبته فلم تدافِعْه فتيَسّرَ الأمرُ له وتَمَّ، وفي كليهما يظهر أثر النفس في إنتاج الفِعلِ الموصوف بالتسويل، سواءٌ باسترخائها وعدمِ مدافعَتِها له أو بجعلها الأمر إربًا وسؤلًا لصاحبه عبر التزيين والتحسين، وذلك كلّه بمعزل غالبًا عن كون الفعل الموصوف بالتسويل سيئًا أو حسنًا.

وإن المتأمل للفظة التسويل في القرآن يلاحظ أنها ترد في موارد الذّم وتزيين ما ليس بزين، وما هو باطل في أصله ومنكر وفيه هوى تقوم النفس أو الشيطان بتزيينه لصاحبه وتحسينه ليجترحه ويقوم به.

يقول الراغب: «والتسويل تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة الحسن»[٢].

إلا أن الناظر لتفسير التسويل مثلًا في جواب السامري في سورة طه في الوارد عن السلف يجد أنهم لم يحملوها على هذا المحمل، وأنها تزيين

---

(١) يقول الفراهيدي: «سولتْ لفلان نفسُه أمرًا، وسوّل له الشيطان، أي: زيّن وأراه إياه. والأسُول من النّبات: الذي في أسفله استرخاء، وقد سَوِلَ يَسْوَلُ سَوَلًا». العين، ت: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (٧/ ٢٩٨)، ويقول ابن فارس في مادة (سول): «السين والواو واللام أصل يدلّ على استرخاء في شيء، يقال: سول يسول سولًا...، فأما قولهم: سولت له الشيء، إذا زينته له، فممكن أن تكون أعطيته سؤله، على أن تكون الهمزة ملينة من السؤل». مقاييس اللغة، ت: هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (٣/ ١١٨).

(٢) المفردات في غريب القرآن، ط. المعرفة، (ص: ٢٤٩).

ما ليس بزين؛ وإنما حملوها على المعنى اللغوي العام للتسويل، وأنه مطلق تحسين النفس للأمر وتسهيلها له، بِقطع النظر عن وصف الأمر بأنه محمود أو مذموم، حيث بينوا أن السامري يقصد أن نفسه حدّثته بأنه متى أخذ القبضة وألقاها على الحلي فإنها ستكون عجلًا ويخور، دون ذكر أنه كان متبعًا لهواه، وهو ما فسّر عليه الطبري حيث قال: «وكما فعلت من إلقائي القبضة التي قبضت من أثر الفرس على الحلية التي أوقد عليها حتى انسبكت فصارت عجلًا جسدًا له خوار، ﴿سَوَّلَتۡ لِي نَفۡسِي﴾[طه: ٩٦]، يقول: زينت لي نفسي أنه يكون ذلك كذلك»[١]، ثم أورد أثر ابن زيد[٢].

وكذلك ابن عطية حيث قال: «أي وكما حدث ووقع قويت لي نفسي وجعلته لي سولًا وإربًا حتى فعلته»[٣]. والسبب في ذلك هو أن تفسير التسويل في هذا الموضع بالشائع من حضور اللفظة في القرآن يعارض سياق الآيات بعد ذلك في قصة السامري، والذي يَبرز فيه أن السامري لم يحدِث توبةً، ولم يُبْدِ اعتذارًا وندمًا على فعلته، وأنه كان متبعًا لهواه، ولهذا عدلوا عن تفسيره بالشائع في القرآن وأنه تزيين ما ليس بزين، وجعلوه في السياق اللغوي العام للتسويل[٤].

---

(١) تفسير الطبري، (١٦/ ١٥٢).

(٢) قال ابن زيد: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتۡ لِي نَفۡسِي﴾ [طه: ٩٦]، قال: كذلك حدثتني نفسي. تفسير الطبري، (١٦/ ١٥٢).

(٣) تفسير ابن عطية، (٤/ ٦١).

(٤) يراجع: الإسرائيليات بين ضرورة التوظيف وإمكان الاستغناء؛ قراءة تحليلية لمقولات المفسرين لجواب السامري في سورة طه، خليل محمود اليماني، (ص: ٥٣) وما بعدها، وهو بحث منشور على موقع تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/research/25

إنّ اللغـة ألفـاظ تُحكَـى في مجـال التخاطـب لا معنـى لها باسـتقلال، والأنماط السـياقية والطبقات المقامية هي التـي تحدد الدلالات المركزية من الهامشـية للألفاظ وتبين المراد من الكلام كما هو معلوم؛ ومن هنا فإنّ مهمّة المفسّـر تكمن رأسًـا في تحديد المعنى السياقي للآيات وتقريره، ولا ترتكز على الشرح اللغوي المجرد ولا سرد الدلالات اللغوية للألفاظ كما الحال في البيان اللغوي، ولكنه يَعمِدُ لبناء المعنى المرادِ مجاوِزًا الظاهرَ من الدلالة اللغوية للألفاظ لبناء الدلالة الباطنية/ السـياقية لهذه الألفاظ؛ ولذا ترى المفسّـر ينحـو غالبًا لذِكر لوازم الدلالات اللغويـة المجردة للألفاظ، وتكـون هذه اللوازم التي أفرزها تأمله للسـياق هي المعاني عنده المترجمة للمقصود والمراد من الكلام، وأما المنشغل بالتبيين اللغوي فقط فإنه يذكر دلالات الألفـاظ اللغوية تبعًا لطبيعة مشـاغلة نحويـة أو بيانية أو صرفية... إلخ بمعزل عن المراد ذاته من الكلام من حيث هو كلام[1].

(١) يمكننـا في تقريـب المعنى التفسـيري -والأمـر لا يزال عندنـا محلّ بحث في بعـض تفاصيله- الاسـتعانة بمـا طرحه الإمـام عبد القاهـر -وإن كان في سـياق مختلـف- من اعتبـاره: «معنى المعنى»؛ فللألفاظ دلالات ومعانٍ، وأما المعنى التفسـيري فهو معنى المعنى اللغوي للألفاظ ودلالـة الدلالة اللغويـة لها؛ فالقرآن جاء في أعلى رتب الفصاحـة والبيان؛ ومن ثم كان لحديثه مرام ومغازٍ دقيقة لا يتأتّى لحظها إلا بإمعانِ تأمّل وإبحار عميق في سـياق الكلام؛ فكما يقال في المرأة: «نَؤومُ الضُّحى»، والمرادُ أنها مُتْرفةٌ مخدومة، لها مَنْ يَكفيها أمْرَها» دلائل الإعجاز، ت: شـاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط: الثالثة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، (١/ ٦٦)، فكذلك الألفاظ والتراكيب القرآنية يكون لمحصولها العام دلالات يفرضها السـياق، وليسـت هي مجرد الدلالات اللغوية للألفاظ. ونحن هاهنا نسـتحضر جدلية الظاهر والباطن وما تفرع عليها من إشـكالات إزاء التعامل، خاصّة مع المعنى الثاني، إلا أننا نعتبر أن بناء المراد السـياقي الخاصّ -كما هو الشـأن في تفسـير السلف- هو المعنى الباطن للنصّ، وهو الأحرى بأن يكون معنى تفسيريًّا، وأن الدلالة اللغوية لا تكون في بعض المواضع هي المعنى التفسيري إلا بدلائل خاصّة، وإلا فالأصل خلاف ذلك.

وتأمّل مثلًا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ في سورة التكوير، تجد أن مفسري السلف اختلفوا في معنى الحشر في هذا الموضع على ثلاثة أقوال: **الأول**: الموت. **الثاني**: اختلطت. **الثالث**: جُمعت.

والحشر في أصله اللغوي هو الجمع، إلا أن من فسّره بالموت فقد فسّره بذلك اللازم؛ لأنه لا يرى للبهائم حسابًا يوم القيامة؛ ومن ثَمّ فحشرها يعني موتها، ومن فسره بالجمع فقد ارتضى ظاهر الدلالة اللغوية لانطلاقه من وجود حساب لها، ومن ثَمّ فحشرها هو جمعها لذلك الحساب، وأما من فسّر بالاختلاط فقد فسّر بذلك اللازم لمراعاة أمرٍ في السياق؛ فسورة التكوير تدور بداياتها على سرد ستّة مشاهد تقع قبل وقوع القيامة، وهذه المشاهد فيها تبدّل لمألوف السنن والقوانين القائمة في دنيانا؛ فضوء الشمس يذهب، وتتناثر النجوم...إلخ، فمن نظر لذلك نزع إلى تفسير حشر الوحوش باختلاطها، حيث يموج بعضها في بعض ولا تكون جماعاتٍ وزمرًا منفصلة ويأوي بعضها لبعض وهو خلاف حالها المعهود في الدنيا؛ كونه مما يندرج في جملة هذا التغيّر الكائن قبل الساعة الذي يشير له السياق على نحو ظاهر[1].

---

(١) على أننا لو دقّقنا لقلنا: إن القول بالاختلاط له هاهنا ما يسوغه أكثر من الموت أو الجمع؛ فتفسير الحشر بهما قد يتأتّى القول به في مواضع أخرى، وأما تفسيره بالاختلاط فيجعل الحشر هاهنا وفي هذا الموضع تحديدًا يمتلك دلالة خاصة به لها فرادتها تلتقي مع الجوّ العام للسورة وسياق بداياتها. ويلاحظ أن الطبري في الموزانة بين الأقوال الثلاثة ضعّف القول بالاختلاط، ورجح ما عداه، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى حشرت: جمعت فأميتت؛ لأن المعروف في كلام العرب من معنى الحشر: الجمع؛ ومنه قول الله ﴿وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ يعني: مجموعة. وقوله: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ﴾[النازعات: ٢٣]، وإنما يحمل تأويل القرآن على الأغلب الظاهر من تأويله، لا على الأنكر المجهول» تفسير الطبري، (٢٤/ ١٣٧). =

فهذه الدلالات -بصرفِ النظر عن تحرير الصواب منها- تبرز لك المراد ولا تطرح تحليلًا لغويًّا صرفًا، وهذا المراد برز عند مفسّر في صورة المعنى اللغوي ذاته لقرينة معينة، وبرز عند آخرين في صورة لوازم فَرَضَتْ كلَّ واحد منها طبيعةُ النظر الذي انطلق منه المفسّر ودرجة استيعابه للسياقات.

ولهذا يفترق عمل المفسّر عن عمل اللغوي بصورة شديدة الظهور في التعامل مع بيان معاني القرآن، فالمعاني التي يوردها علماء اللغة من أمثال الزجّاج والفراء مثلًا تختلف عن نمط المعاني لدى المفسرين، والتي لها أبعادٌ كثيرة في تركيبها بخلاف أرباب اللغة الذين ينشغلون في عملهم -لأغراض معينة- ببيان مدلولات لغوية وتراكيب نحوية فقط بقطع النظر عن المراد ذاته من رصف الألفاظ كتركيب[1].

وبرغم بروز التباين بين البيانين اللغوي والتفسيري للألفاظ وطبيعة المعنى في كلّ مجال، إلا أن ثمة تجربة بيانية للمعاني وقعت في بدايات التاريخ الإسلامي من أحد اللغويين سبّبت خلطًا كبيرًا بينهما نجم عنه الكثير من الإشكالات، وهي التجربة التي قام بها أبو عبيدة (ت:٢٠٩) في كتابه «مجاز القرآن»؛ فقد قام أبو عبيدة بتوسّل التفسير من خلال اللغة وحدها، وجعل تبيينه اللغوي الذي قام به تبيينًا تفسيريًّا كالذي عند غيره من المفسرين.

= وتضعيف الطبري للقول بالاختلاط يرجع إلى إشكال اعتباره لهذا القول وأنه دلالة لغوية؛ ومن ثم ردّه لمخالفته الأشهر في اللغة، ولكنه قول تفسيري (لازم المعنى اللغوي) وليس قولًا لغويًّا حتى يُرَدّ من هذا المنزع الذي ردّه تبعًا له، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه النقطة.

(١) ومن ثم يمكننا القول باختلاف مفهوم المعاني بين اللغويين وأرباب التفسير، وهذا من المجالات التي تحتاج إلى بحث في بيان محددات الدلالة في كلّ مجال والمسالك المتعلقة بها.

يقـول أبو عبيدة: «قالـوا: إنما أنزل القرآن بلسـان عربى مبين، وتصديق ذلك فى آية مـن القرآن، وفى آية أخرى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾، **فلم يحتجِ السـلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أن يسـألوا عـن معانيـه؛ لأنهم كانـوا عرب الألسـن، فاسـتغنوا بعلمهم به عـن المسـألة عـن معانيه**، وعمّا فيـه ممـا فى كلام العرب مثله مـن الوجوه والتلخيـص. وفى القرآن مثل ما فى الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني...»[1].

فقـد افترض أبو عبيـدة أنّ مجرد معرفة اللغـة كافٍ في تحصيل المعاني، ومن ثم نحا إلى تبيين النصّ اعتمادًا على لغته لا غير.

ولا شـك أن صنيع أبي عبيدة ظاهر الإشـكال منهجيًّـا[2]؛ فالعلم باللغة وإن كان أساسًا لا بد منه للتعامل مع النصوص العربية وفَهمِها بصورة عامة

---

(١) مجاز القرآن، ت: سزگين، مكتبة الخانجى - القاهرة، ط: ١٣٨١هـ، (١/ ٨).

(٢) ربما يرجع اختصاص أبي عبيدة -في نظرنا- بالنقد دون من تقدّمه من اللغويين ممن تكلموا في المعاني؛ لظهور أن مقاربته للمعاني تستهدف إنتاج معنى تفسيري كالذي عند المفسرين، وأما بقية اللغويين فيظهر عندهم -كما لاحظت والأمر لا يزال قيد البحث- التمييز بين دلالة التفسير ودلالة اللغة وبين طبيعة المعنى التفسير والمعنى اللغوي الذي يقرّرونه؛ ففي مقدمة «معاني القرآن» للفراء ورد النصّ على أن اختصاصه بتفسيرِ مشكل الإعراب: «...حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْجَهْمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْفَرَّاءُ، قال: تفسير مشكل إعراب القرآن ومعانيه»، معاني القرآن، ت: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ط: الأولى- بدون تاريخ. وذات الأمر نلحظه عند الزجّاج (وإن كان في نسبة هذا الكتاب للزجاج إشكال معروف)، حيث قال: «هذا كتاب مختصر في إِعرَاب القُرآنِ ومَعَانِيه». معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، (١/ ٣٩)، ونجد في الكتابين تمييزًا ظاهرًا لأهل التفسير وأقوالهم عن أهل اللغة.

بغـضّ النظر عن طبيعة هذه النصوص؛ إلا أنه بمثابة أرضية مشـتركة يلتقي فيها كلّ مشـتغل بالنصّ، ولكن لكلّ اشـتغال بالنصّ شـروط خاصّة تلزمه بحسـب طبيعة اشـتغاله؛ فبناء المعنى التفسـيري وتحرير المـراد الخاصّ منـه (ومن كلّ نصّ خـاصّ كـ/ نصوص الأحاديث النبوية) وكذا اسـتنباط الأحكام الشـرعية يحتاج إضافة لهذا الأسـاس اللغوي المشـترك الإحاطة بمجموع اعتبارات أخرى؛ ولذا فإنّ التضلُّعَ بالعربية وحدَه لا يُحِيلُ -مهما قوي- المرءَ مفسرًا أو فقِيهًا مستنبطًا للأحكام، فلكلّ فنٍّ من الفنون الشرعية المتّصلـة بالنـصّ أدواته وآلته الخاصّـة به، والتي تحيلـه صناعة خاصة لها طرائقها التي يمكن درسـها وتعليمها، والتي يمكن عبر تحصيلها أن يصبح الإنسـان من أرباب هذا الفنّ وزمرته؛ ومن ثم فمعرفة اللغة لا تمثّل سـوى وسيلة للعمل التفسيري -ولتبيين كلّ نصّ عربي- وحاجة المفسر لمعرفتها هي حاجة مخصوصة بقدرٍ معينٍ يتناسـب مع واقع اشتغاله وما يحتاج إلى توظيفـه منها لينهـض بمهمته لا غير، وأما ممارسـة العمل التفسـيري ذاته فتلك صناعة أخرى لها أدواتها واعتباراتها ومشـروطيتها المنهجية في النظر والتوظيف لهذه الأدوات في بناء المعنى التفسيري.

وبرغـم الإشـكال المنهجي البالغ في صنيع أبي عبيدة إلا أنه -لأسـباب كثيـرة ليس هذا محـلّ تفصيلها- توبع عليه من قِبَلِ كثيرين بعده؛ ما أحدث أثرًا فارقًا جدًّا في تاريخ التفسير وفي تصوّر طبيعة المعنى التفسيري وافتراقه عن المعنى اللغوي؛ إذ غلب التبيين اللغوي لا السياقيُّ على ساحةِ التفسير.

يقـول ابن القيم: «وتفسـير الناس يـدور على ثلاثة أصول: تفسـير على اللفـظ وهو الـذي ينحو إليه المتأخرون. وتفسـير علـى المعنى وهو الذي

يذكره السلف. وتفسير على الإشارة والقياس وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم »[١].

ومن هنا صارت اللغة هي أساس عملية التبيين التفسيري، وإليها المرجع في طلبه وأخذه. وتأمّل كيف يقول القاضي عبد الجبار في مدى كفاية اللغة في توسل الفهم: «إنزال القرآن بلغة العرب يدلّ على أن أهل اللغة يمكنهم الوصول إلى معرفته؛ لأنّ الكلّ إذا اشتركوا في معرفة اللغة لم يَجُزْ أن يختصّ بعضهم بأن يعرف المراد من الكلام دون بعض؛ لأن طريق المعرفة واحد فيما يرجع إلى اللغة، وفيما يمكن أن يعرف به مراد الله -تعالى-، فلا يصحّ إذا شارك العالم الأمرين السلف أن لا يتمكن من معرفة المراد بالقرآن كتمكنهم، كما لا يصح ذلك في سائر الطرق التي يوصل بها إلى المعارف ويقع الاشتراك فيها»[٢].

يقول الزمخشري: «ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجلٌ قد برع في علمين مختصّين بالقرآن؛ وهما علم المعاني، وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة...»[٣].

---

(١) التبيان في أقسام القرآن، ت: حامد الفقي، دار المعرفة-بيروت، (ص: ٧٩)، بدون تاريخ. إنّ هذا التقسيم من ابن القيم يحمل توصيفًا دقيقًا لواقع ممارسة التفسير في مدونة التفسير، إلا أننا متى تأملنا هذا الواقع الذي ذكره ألفينا أن التفسير -من حيث هو علم تقوم حيثيته على بيان المعنى- يجب ألا يكون إلا لبيان المعنى المراد فقط، وأما الإشارات فهي ليست بيانًا للمراد أصالة من النص قولًا واحدًا، وأما مجرد البيان اللغوي لدلالات الألفاظ، فإنه وإن دخل في مسمى التفسير باعتباره بيانا للألفاظ، إلا أن دلالات الألفاظ موجودة في المعاجم وأمرها معروف ما يجعل من مجرد الوقوف عليها ليس فيه كبير إفادة ولا تمايز بياني معين للنص يستأهل أن يكون التفسير معه له حيثية خاصة ظاهرة الاستقلال عن البيان اللغوي.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، نشرة: أمين الخولي، الجمهورية العربية المتحدة-وزارة الثقافة والإرشاد القومية، (١٦/ ٣٦٢).

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت، ط: الثالثة - ١٤٠٧هـ، (١/ ٢).

يقول أبو حيان: «فعكفت على تصنيف هذا الكتاب، وانتخاب الصفو واللُّباب، أُجِيلُ الفكر فيما وضع الناس في تصانيفهم...، وأضيف إلى ذلك ما استخرجتْه القوة المفكرة من لطائف علم البيان، المطلِع على إعجاز القرآن. ومن دقائق علم الإعراب، المغرب في الوجودِ أيَّ إغراب، المقتنصِ في الأعمار الطويلة من لسان العربِ، وبيان الأدب، فكم حوى من لطيفةٍ فكري مستخرجها، ومِن غريبة ذهني منتجُها، تحصّلت بالعكوف على علم العربية، والنظر في التراكيب النحوية، والتصرّف في أساليب النظم والنثر، والتقلّب في أفانين الخطب»[١].

وهذا الأمر أفضى لجعل ساحة النصّ مرتعًا لفهوم كثيرة، وصارت ألفاظه عرضه لعددٍ كبيرٍ جدًّا من الاحتمالات والمعاني، والتي ترجع كثرتها لكثرة دلالات الألفاظ اللغوية في ذاتها وتنوّعها، وهو ما أدى بطبيعة الحال لجعل دائرة الفهم للنصّ تتّسع بصورة شديدة، وتصبح ظاهرة المرونة، وتبدو حمَّالَة أوجهٍ، تكاد لا تتناهى ولا تقف عند حدّ[٢]، وهو الأمر الذي فاقمه الوضع النظري للتفسير، والذي نبينه في السطور التالية.

---

(١) البحر المحيط في التفسير، (١/ ١٠).

(٢) قد كان لهذه الغلبة للغة على البيان التفسيري العديد والعديد من الآثار شديدة السلبية على التفسير كفنّ؛ إذ صار المعنى التفسيري ليس له كبير تمايز عن المعنى اللغوي، ولا ينفرد بمجموع أدوات خاصّة تلزم في تأسيسه، ومن ثم لم يجرِ التأصيل لهذه الأدوات وتقعيد توظيفها في إنتاج المعنى وكيفياته؛ ما جعل التفسير كفنّ يبدو غير متمايز أصلًا ولا يستأهل لقب العلمية عند البعض بصورة مدققة؛ كونه بلا نسق قاعدي خاصّ يلزم لممارسته، وإنما تفعّل فيه قواعد الفنون الأخرى، والتي تتفاوت بحسب اهتمام المفسّر وطبيعة مشاغله والمساحات التي يعمل عليها في النصّ، كما أنه أثّر على طبيعة تصوّر مفهوم التفسير، وطبيعة العلوم اللازمة للتفسير وجهات استمداده؛ إذ جعله بلا مفهوم محدّد ولا علوم ومعارف خاصّة ولا جهات استمداد محدّدة ومتعلقة به لا غير. وكذلك أفضى إلى تضخيم دور اللغة في التفسير بصورة ظاهرة، وجعل الممارس للتفسير وكأنه بحاجة للاستبحار فيها كاللغوي، في حين أن الأمر ليس على هذا النحو لمن يتأمّل، واحتياج المفسر والمنتج للمعنى السياقي للّغة هو احتياج مقنّن جدًّا.

ثانيًا: البناء النظري للتفسير:

إنّ العلوم الشرعية قد ركبت بصورة عامّة تركيبًا مزدوجًا يجمع بين جانبين: نظري، وتطبيقي. فالجانب التطبيقي في هذه الفنون واكبَه دومًا شِقٌّ نظريٌّ مثّل له الإطار المنهجي والقاعدي الذي يحكم حركته ويوجه أنساقه كما هو الشأن في الحديث والفقه وغيرهما، إلا أن المتأمّل في ميدان التفسير يجده ليس على وِزانِ هذه الفنون؛ فبالرغم من تراكم التطبيق فيه إلا أنه «بَقِيَ عُرْيًا من أي سياجٍ نظري نقدي له نسقُه الذي يحكمه، ومنطقه الذي يقنّنه ويقعده»[1]، فليس ثَمَّ كبير حراكٍ علميٍّ في التاريخ للاعتناء بضبط الجانب النظري والقاعدي للتفسير واستخراج قواعد المفسرين كما حدث مع فنون كالفقه واللغة وغيرها.

وهذا الأمر وإن بدا مستكرهًا ومستغربًا، إلا أنه مثبت مفصلًا في دراستين -سعدنا بالمشاركة فيهما- إحداهما بعنوان «أصول التفسير في التأليف المعاصر؛ دراسة وصفية موازنة»[2]، وقد تتبعتْ هذه الدراسةُ المؤلفاتِ المعاصرةَ في أصول التفسير، وكشفت عن حداثةِ مصطلح أصول التفسير، ووجود اختلافات بين التآليف المعاصرة في مفهومه وما يطلق عليه أصول التفسير، وأبانت عن اختلافات واسعة بين التآليف في إطار الموضوعات، وما يدخل وما لا يدخل في أصول التفسير، وكذا في استمداد أصول التفسير وجهاته.

---

(١) أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، دار السلام، (ص: ١٩٤).

(٢) من إصدارات مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٧هـ-٢٠١٥م. وقد أعدها مجموعة من الباحثين: خليل محمد اليماني، محمود حمد السيد، باسل عمر المجايدة.

وأما الأخرى -وهي الأكثر أهمية- فكانت بعنوان «التأليف المعاصر في قواعد التفسير؛ دراسة نقديّة لمنهجية الحكم بالقاعدية»[١]، وقد تتبعتْ هذه الدراسةُ المؤلفاتِ المعاصرةَ في قواعد التفسير؛ وقامت بتقييم منهجيتها في الحكم بالقاعدية؛ إذْ خرج مِن رَحِمِ هذه التآليفِ عددٌ كبير من القواعد التفسيرية، وقد أثبتت الدراسة غلط منهجية تأسيس القواعد التي أتى بها هذا التأليف؛ كونه انطلق من تقرر القواعد وراح يجمعها من جملة مصادر، وبيّنت أن قواعد التفسير بحاجة إلى تأسيس وبناء؛ كونها لم تقرّر عبر التاريخ، وأقامت العديد من الأدلة القاطعة على ذلك؛ من نحو رفض بعض العلماء منذ قديم لعِلْمِيّة التفسير؛ كونه بلا نسق قاعدي خاصّ، وخلو التاريخ من تأليف نظري متتابع في قواعد التفسير، وعدم استقرار مفهوم القاعدة التفسيرية بين الكتابات القليلة التي تسمّت بها عبر التاريخ...إلخ.

إنّ هذا الإشكال وعدم نهوض البناء النظري والتقنيني للتفسير[٢] أفضى إلى إشكالات كثيرة في ساحة التفسير؛ أبرزها فيما نحن بصدده:

- استمرار غلبة التبيين اللغوي على ساحة التفسير، وإلا فلو ضبط هذا الجانب باكرًا لظهر الفرق بين المعنى اللغوي والمعنى التفسيري، ولتحررت مسيرة التفسير ولم يقع فيها إشكالاتُ اتساعِ المعاني وكثرة الاحتمالات الناجمة عن تلك الغلبة.

---

(١) من إصدارات مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٤١هـ-٢٠١٩م. وقد أعدها: محمد صالح سليمان، خليل محمود اليماني، محمود حمد السيد.

(٢) ننبه هاهنا أننا لا ننفي وجود قواعد للتفسير فهذا غير منطقي أبدًا، والمفسرون حتمًا كانت عندهم قواعد في ممارستهم التفسيرية، ولكن ما ننفيه هو وجود العناية في التاريخ باستخراج هذه القواعد وتحريرها وتقريرها كما وقع في الفنون الأخرى الناضجة في بناها القاعدية.

- افتقاد ساحة التفسير لنسق قاعدي ظاهر يتم الفصل من خلاله بين المعاني المتعدّدة والمتكاثرة.

والغرض أن تمدّد الجانب التطبيقي للتفسير وبروز العديد من الاحتمالات الناجمة عن غلبة التبيين اللغوي مع افتقاد التفسير في ذات الوقت لنسق قاعدي يرتد إليه تقييم المقولات وبيان صحيحها من سقيمها على نحو محرّر= قد أسهم بنظرنا في بروز مقولات وإشكالات؛ أهمها فيما نحن بصدده:

- تعذُّر القطع بالمراد من النصوص/ ظنيّة النصوص:

فالنصّ حمّالٌ لوجوه واحتمالاتٍ لغويةٍ غايةً في الكثرة يتعذّر القطع بالمراد منها لأسباب كثيرة تتصل بأمر اللغة ذاتها وما يتعلق بطبيعة دلالاتها.

يقول الرازي (ت: ٦٠٦): «الدلائل اللفظية لا تكون قطعية؛ لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والإضمار، وعلى عدم المعارض النقلي والعقلي، وكلّ واحدة من هذه المقدمات مظنونة، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونًا، فثبت أن شيئًا من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيًّا»[1].

---

(١) تأسيس التقديس، نشرة: جاد الله بسام صالح، دار النور المبين للنشر والتوزيع، ط: ١، ٢٠١٩م، (ص: ٢٩٢). ويلاحظ هاهنا أمران مهمان: **الأول**: قد تفرع على إشكال القول بظنية النصوص إشكال الاستدلال بالنصوص الشرعية -في ضوء القول بتعذّر القطع بالمراد منها- في البناء العقدي الذي يحتاج لقواطع لا ظنون؛ كون هذه النصوص حمالة أوجه، وكذا نصوص السنة غالبها آحاد، ومن ثم كانت غايتهما إفادة الظنّ لا تأسيس الدليل القاطع، ويلاحظ أن مسألة تقديم القطعي على الظني محل اتفاق بغض النظر عن كون هذا القطعي سمعيًّا أو عقليًّا، ولكن الخلاف في التطبيق، فما يعتبره المتكلمون قطعيًّا ينازع فيه ابن تيمية مثلًا، بحيث لا نضطر معه لتأويل النص أو تفويضه، وهكذا. **الثاني**: ما ذكره الرازي هاهنا قد جرى نقده من قبل الكثيرين من تياره كما هو معلوم، وليس الغرض هنا الولوج لتفاصيل ذلك ولا بيان الموقف الكلامي ذاته=

- حمل النصّ على دلالات لغوية حادثة:

فالدلالات اللغوية بطبيعتها عرضة لاشتهار قطاعات منها وضمور الآخر، كما يقع فيها تحوّلات ويطرأ عليها تغيرات؛ «فقد يكون في استطاعة الفرد أو في استطاعة الجماعة اختراع لفظ أو تركيب، ولكن بمجرد أن يقذف بهذا اللفظ أو بهذا التركيب في التداول اللغوي وتتناقله الألسنة يفلت من إرادة مخترعه ويخضع في سيره وتطوّره وحياته... لقوانين ثابتة صارمة لا يستطيع الفرد ولا الجماعة إلى تعويقِها أو تغييرها سبيلًا؛ فالكلمة الجديدة أو التركيب الجديد أشبهُ شيءٍ بحجرٍ يَقذِفُ به القاذف من جهة معينة بقوّة خاصّة، فإنه بمجرد أن يفارق يده يخضع في سيره لقوانين ثابتة صارمة لا يدَ للقاذف ولا لغيره على تعطيلها أو وقف آثارها. ومن هذا يظهر أنه ليس في قدرة الأفراد والجماعات أن يوقفوا تطوّر لغة ما، أو يجعلوها تجمُدَ على وضع خاصّ»[1]، ومن هنا نلاحظ أنه على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلت لصيانة العربية «ومحاربة ما يطرأ عليها من تحريف، ومع أن هذه الجهود كانت تعتمد على دعامة من الدّين، فإن ذلك كلّه لم يَحُلْ دون

= من إشكال ظنية النصوص وما تفرع عليه وطبيعة التقييدات الحافة بالموضوع في هذا الموقف؛ كونهم لا يقولون بالظنية هكذا بإطلاق ولا ينكرون أن يكون الدليل النقلي مثبتًا لقضية عقدية حتى لو تعذر إثباتها بالعقل، وكذلك الرازي؛ إذ هو يثبت الرؤية والمعاد وسائر السمعيات وهي قضايا سمعية لا مدخل للعقل فيها، ولكن مرادنا ينحصر فقط في بيان أثر غلبة التبيين اللغوي على التفسير في بروز قالة ظنية النصوص من حيث هي، وأنه يرجع في جانب كبير منه لسبب علمي يرتبط بواقع وطبيعة الدلالات اللغوية، وهو ما بَلْوَرَه الرازي وعبر عنه بجلاء في قاعدتِه المشهورة في الاحتمالات العشرة التي نقلناها عنه، والتي قررها كذلك وعمل من خلالها في تفسيره، يراجع: تفسير الرازي، (٢/ ٢٩٨).

(١) علم اللغة، علي عبد الواحد، نهضة مصر، ط:١، (ص: ٢٠-٢١).

تطوّرِ أصواتِها إلى الصورة التي تتّفِقُ مع نواميسِ التطور اللغوي، فأصبحت على الحالة التي هي عليها الآن في اللغات العامية»[١].

ولا شكّ أنّ طلبَ التفسير من خلال اللغة جعل المعنى القرآنيَّ رهنًا للدَّلالات اللغوية ومتغيرًا بتغيرها؛ ومن ثم حُملَت معاني القرآن على ما اشتهر من الدلالات اللغوية في فترات معينة، وكذلك ما استجد منها مما يدور على ألسنة الناس وفرضه واقع الاستعمال مع الزمن بحكم التطور الطبيعي للغة وتطوّر دلالات ألفاظها.

إنّنا متى تأملنا فيما مرّ أمكننا فهم الدوافع التي دفعت شيخ الإسلام لتبنّي مقولة البيان النبوي، فالناظر في المحصّلة الرئيسة التي نجمت عمّا بينّاه وما يتعلّق بقضية القطع والظنّ في معرفة المراد، وما تفرَّع عليه من وضعية دلائلِ النقل وإضعاف شأن الاستدلال بها في الإلهيات التي تحتاج إلى قواطع؛ لتعذر تكوين الدليل القاطع منها، وغير ذلك من أمور تتّصل بهذا الغرض، وكذلك كثرة حمل معاني النصّ على جديد الدلالات اللغويةِ =يجده بمثابة مرتكزات رئيسة في الطرح التيمي؛ إذ انتصب لنقاشِ أصحابها وبيانِ غلطهم ومحاولة وضع تصوّر صحيح لها من وجهة نظره؛ لما رأى فيه مآلًا من تهديدٍ لمركزية النصّ وتعطيله وتفويت الغرض من وجوده في ضوء احتماله لدلالات يتعذّر البتّ بالصائب منها، ومعرفة مراد المتكلم بها على نحو ظاهر، وكذا تعرّضه لتغيرات وتبدلات دلالية متتابعة[٢].

---

(١) علم اللغة، علي عبد الواحد، (ص: ٢٨٦).

(٢) يراجع: المنهج المعرفي التيمي، عبد الله الدعجاني، تكوين للدراسات والأبحاث، السعودية، ط: الأولى، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، (ص:٥٥٣) وما بعدها. ويمكن أن يضاف لذلك بُعد الخلاف العقدي أيضًا خاصة في باب الصفات الخبرية وافتقاده لمعيار محرر كذلك يجري التحاكم إليه=

وإذا تأملنا سبل العلاج لما انتصب ابن تيمية لمعالجته، فإنه يظهر لنا جليًّا تعذّر طلب ذلك ما لم يؤسس ابن تيمية مرتكزًا محررًا يرتدّ إليه بناء الفهم الصائب، ويكون بمثابة الدليل الفاصل بين الأقاويل والتنازع التأويلي للنصّ؛ فهذا المرتكز متى أمكن بناؤه سهل الأمر وقربت الغاية؛ إِذْ يصبح لعملية الفهم قاعدة ثابتة يمكن في ضوئها المَيْزُ بين الصحيح والضعيف من المقولات بصورة علميّة منهجية منضبطة، وبذلك تتداعى قواعد الإشكالات التي انتصب لها ابن تيمية ويسهل جدالها.

ولا شك أن بناء هذا المرتكز في ضوء ما ذكرنا من غلبة التبيين اللغوي وما نتج عنه من تعدّد الاحتمالات ووضعية التفسير وأنه بلا إطار قاعدي محرّر يظلّ أمرًا صعبًا ومتعذرًا[1]، إلا أن الناظر في ما قبل ابن تيمية يلحظ أن ثمة مقولة يمكن أن تكون له عونًا في بناء هذا المرتكز، وهي مقولة حجية المعاني التي أوردها السلف؛ إذ عبر هذه الحجية لهذا المقولات يمكن:

- تضييق دائرة الفهم ومنعها من التشتت الدلالي.
- تضييق دائرة النزاع في تحرير الفهم الصائب وأطرها بمقولات محدّدة.

= في التعامل مع ألفاظ هذه الصفات وفهمها، لاسيما مع اشتداد وتيرة التأويل من ناحية لهذه الألفاظ والنزع من ناحية أخرى للتفويض وعدم علم المكلف بمعاني هذه الصفات والذي رأى فيه ابن تيمية تهديدًا للدين وسدًّا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم ويرى الخير في اتباعه لا اتباع الأنبياء وأنه من شر أقوال أهل البدع والإلحاد، فمعالجة هذا الإشكال يعد من السياقات البارزة جدًّا التي اشتبك معها شيخ الإسلام اشتباكًا مطولًا جدًّا سدًّا لهذا الباب الواسع من الخلاف في موضوع من أهم الموضوعات العقدية.

(١) إذ النسق القاعدي للفنون والبنى النظرية الخاصّة بها هي التي تمثّل من ناحية سياجًا ضابطًا لنسق الممارسة، ويرتكز إليها في ناحية أخرى في الحكم على الممارسات العلمية داخل الفنّ.

إنّ حجية المعاني التي ذكرها السلف تسهم بشكلٍ ظاهر -عبر حصرها التام لعملية الفهم في داخل مقولات السلف- في منع دائرة الفهم من أن تكون إطارًا مفتوحًا وقابلًا للتجدّد والتغيّر، وكذا تسهم في تقليل النزاع في تحديد الصائب من غيره عبر جعله منحصرًا في عدد محدّد من المقولات من ناحية أخرى، وهي مقولات السلف، والتي يمكن إقامة الصائبِ منها من غيره عبر معطياتِ اللغة والإجماع وغير ذلك من الأدوات، وهو ما يجعل بذلك هذه المقولة مرتكزًا كليًّا مناسبًا جدًّا؛ إذ يمكن في ضوئها حفظ دلالة النصّ من طروء التغيّر عليها تبعًا لما يفرضه الواقع الاستعمالي المتجدّد للغة، وكذا بناء الفهم الصائب وتحرير المراد والاستدلال عليه بصورة تجعله ظنًّا علميًّا راجحًا وهو كافٍ جدًّا؛ لما أناطته الشريعة بالعمل بالظنّ العلمي الغالب لا المعرفة القطعية كما هو معلوم، فضلًا عن أن تحرير المراد قد يرتقي أحيانًا لمرتبة القطع بتضافر العديد من الدلائل والقرائن التي تؤيده.

ومن هنا فقد حاول ابن تيمية فيما يبدو استثمار مقولة حجيّة المعاني التي أوردها السلف والدفع بها في مساجلاته ونقاشاته التجريدية النظرية والتطبيقية العملية كما هو معلوم؛ فأبرز صلاحيتها نظريًّا كمرتكز، وأبطل تطبيقيًّا ما عداها من سائر المقولات والفهوم المحدثة، وبيّن ضرورة ردّها وعدم اعتبارها؛ كونها خارج أقوال السلف.

ولا شكّ أن إبراز صلاحية أقوال السلف كمرتكز كلّي يوجب من بين ما يوجب ضرورة التأسيس النظري لحجيّتها، وهو ما قام به عبر استثمار فكرة البيان النبوي لمعاني القرآن؛ فالسلف متى اعتبرنا مقولتَهم نقليةً لبيان نبويٍّ، فإن ضرورة التقيد بها في طلب الفهم لازمة والخروج عليها أيًّا كانت صورته له ما يسوغ ردّه بجلاءٍ، وأما متى اعتبرنا أقوالهم اجتهادية خاصّة بهم، لا

نقلية عن بيان نبوي فلا يمكن أبدًا اعتبارها مرتكزًا كليًّا ضابطًا لعملية الفهم وتحرير المراد؛ فهي تفيد فقط في الحدّ النسبي للتشتّت الدلالي والنزاع فيه بدرجة ما، لكن لا تقيّده بصورة باتّة؛ فغاية ما يمكن عبرها هو مناقشة الأقوال المخالفة فقط لقول السلف مخالفة تضاد بدعوى لزومها تجهيل السلف بالمعنى الصحيح للآي وهو ممتنع، وأما ما عداه من احتمالات غير معارضة فلا؛ إذ المقولة الاجتهادية للعلماء لا يمكن ردّ الأقوال التي لا تعارضها ولا تخالفها كما هو مقرّر، وهو ما يُبقي النصَّ مفتوحًا على التعدّد التأويلي بالغ السعة، ويظلّ معه عرضة لاحتمالات شديدة الكثرة، وهذا يصعّب القدرة على البتّ في المراد.

ومن هنا راح ابن تيمية يؤصّل لوقوع ذلك البيان ويتوسّع في إبراز براهينه ومثبتاته من النقل والعقل؛ كونه يفضي بجلاء إلى تكوين هذا المرتكز الذي يريد، لا سيما وأن دلائل حجية تفسير السلف كانت مطروحة قبل ابن تيمية بشكلٍ غير مفصل وفيها قدر من عدم الوضوح كما مر.

وبذلك يظهر لنا أثر سياق الجدل العقدي الكلامي على ابن تيمية وكيف أنه كان داعية له لتبني فكرة القول بالبيان النبوي لمعاني القرآن الكريم حتى يتمكن من معالجة إشكالات وخلافات عميقة بين التيارات، ويرد مقولات أطروحات رأى خطورتها على عملية فهم القرآن الكريم وتحصيل معانيه.

وتجدر الإشارة لأمور:

الأول: قد يتصوّر أن ابن تيمية -في ضوء مشاغله العقدية والتي دعته لتبني فكرة البيان النبوي- كان يمكنه النزوع لتخصيص القول بحجية تفسيرات السلف والاكتفاء ببنائها في دوائر محدّدة من النصّ وقصْر قوله

في البيان النبوي كدليل مؤسّس لتلكم الحجية في هذه الدوائر لا غير، إلا أن ذلك يتعذّر لسبب عام وآخر خاصّ:

أولًا: حاجة ابن تيمية إلى مرتكز كلي يحاجج به الأقوال التي ذكرنا، والتي تعمم فرضياتها بعدم إمكان القطع في معرفة المراد على غالب النصّ، ولا تقصرها على بعض مساحاته، ويواجه به إشكال ربط معاني النصّ بدلالات لغوية قابلة للتطوّر والتبدّل؛ ومن ثم فالتخصيص يمنعه من تكوين هذا المرتكز اللازم لمساجلة تلك الأقوال ومناقشتها.

ثانيًا: كونه يجعل آي الاعتقاد مما يشكل ابتداء ويتعذّر فهمها بدون تبيين نبوي حتى يترتب تأسيس ضرورة حصول التبيين فيها كما في الألفاظ المجملة مثلًا، وهو ما يُدخل في إشكالات أكثر؛ إذ يجرّ لطعن ظاهر في البيان النبوي ذاته، لا سيما مع افتقاد السنّة لتبيين مباشر وظاهر لآي الاعتقاد، بخلاف ما نجده منها في غيره مما هو مماثل لها من مجملات (الألفاظ الشرعية).

كذلك لا يتأتّى القول به لصعوبة تأسيس تخصيص حجيّة بعض تفسيرات السلف لآيات بعينها دون بقيتها، وهو ما قد يعكس الأمر على ابن تيمية في الحجاج، لا سيما وأن القول بأن هذه الآيات من المشكلات يمثل مقولةً بارزة لبعض الطوائف كما هو معلوم.

ومن هنا لم يكن من بُدٍّ أمام ابن تيمية سوى طردِ عموم البيان والتفسير النبوي على سائر النصّ كلّه، وترتيب الاحتجاج للمعاني التي ذكرها السلف باعتبارها الحامل لهذا البيان النبوي؛ وبذلك يمكن التأسيس لتكوين مرتكز

ظاهر في الفهم يمكن المحاججة من خلاله بصورة كلية لعملية الفهم وبناء المراد، وبيان غلط دعوى ظنية دلالات النصوص، وغلط ما تفرّع عليه، وكذلك يمكن المحاججة عبره لآي الاعتقاد ومقولة المفوضة فيها؛ فهي في ضوئه آيات يمكن فهمها من خلال المعاني التي ذكرها السلف وليست من قبيل المشكلات والمتشابهات والمجملات، وأنه حتى لو سلمنا بأنها من قبيل المشكلات تنزلًا؛ فإنها فُسّرت عبر البيان النبوي أصلًا الذي نقله السلف، والذي لا يَسَعُنا الخروج عليه كما بينا قبل[1].

الثاني: حاول بعض العلماء -ممن لم يسيروا في ذات المسار التيمي- التخلص من إشكال حمل دلالات النص القرآني على الاصطلاحات اللغوية الحادثة عبر التقعيد لضرورة الالتزام في فهم المعاني بمعهود الأميين، ومن ذلك الإمام الشاطبي، حيث قال: «لا بد فى فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب فى لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه فى فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى فى فهمها على ما لا تعرفه»[2]. وهذا تقرير فرضه اعتبار التبيين اللغوي بمثابة تبيين تفسيري كذلك، ولكن المعنى التفسيري هو معنى سياقي كما أسلفنا، وأثر التغيير الجزئي لبعض

---

(١) ولهذا تجد ابن تيمية يقول كما نقلنا قبل: «...وهذا مما يُوجِب العلمَ بحرصهم على فهم معناه، وإذا كانوا حِرَاصًا والرسولُ ﷺ بين أظهرهم فمن الممتنع أن يكونوا يرجعون إلى غيره في بيانِ معانيه وتفصيل مجملِه وبيان متشابهه، فعُلِم أنهم أخذوا عن الرسول ﷺ بيانَ معاني آيات القرآن التي يقال: إنها مشكلةٌ أو مجملةٌ». جواب الاعتراضات، (١/ ١٥). فهو يقول بأننا لو سلمنا جدلًا بأن آي الصفات مشكلة فإنها قد بينت؛ ومن ثم رأى ابن تيمية بدعية مقولة التفويض وعدم علم المكلف بمعنى الصفات الخبرية كما تقدم.

(٢) الموافقات، (٢/ ١٣١).

دلالات الألفـاظ قد لا يؤثر عليـه كما الحال لو كان هو دلالة لغوية صرفة؛ لأن السياق هو الحاكم للمعنى إضافة لشروط أخرى عديدة، بالتالي يتعذّر تصوّر حدوث تغير دلالي واسع جدًّا يؤدي إلى انقاطاعات كبيرة -كما يقع في بعض اللغات- حتى تقع الخشـية والإلـزام بمعهود الأميين، لأن القرآن باعتباره الكتاب المركزي للحضارة الإسلامية لا يسمح بحدوث مثل تلك الانقطاعات التامة، خاصة فيما يتعلق بألفاظه وجمله التي اسـتعملها، كونه يعمل على تداولها بشكلٍ مستمرٍّ ودائمٍ ويبقيها حية في نفوس الناس، وغاية الأمـر معه أن يتم إهمـالٍ بعض دلالات الألفاظ فتخفى على الناس، أما أن تتحور سائر دلالاتها لأخرى جديدة ما يؤذن بانقطاعات دلالية فبعيد.

الثالـث: بعـض العلماء تعرضـوا لمعالجة ذات الإشـكال الذي واجهه ابن تيميـة وحاولوا أن يؤسسـوا مرتكزًا لعملية الفَهمِ، ومـن هؤلاء المعلِّم عبد الحميـد الفراهـي (ت: ١٩٣٢م)، فقـد أزعجـه القـول بظنية دلالات النصـوص وقام برفضه، حيث قال: «ومـا علمت الدواء لهذا الداء العضال [يعني: الاختلاف في التفسـير] إلا التمسـك بالقرآن وردّ الروايات والآراء إلـى كتاب الله، وهـذا لا يكون إلا أن نؤمن بأن «القرآن لا يحتمل إلا تأويلًا واحـدًا» وليس لعبارته إلا مدلول واحد، فكما أن القرآن قطعي الثبوت فهو كذلك قطعي الدلالة»[1]. ويقول كذلك: «حان لنا أن نرجع إلى ما أسـأنا به الظن أولًا، فنحسن به الظن، فنؤمن بأن القرآن هو قطعي في دلالته والفاصل في حكمه»[2].

---

(١) التكميل في أصول التأويل، الفراهي، (ص: ٣٢)، بدون بيانات. وهذا الكتاب عبارة عن مسودات لم يتمها الفراهي، وقد جمعها من بعده بدر الدين الإصلاحي.

(٢) التكميل في أصول التأويل، (ص: ٣٨).

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ متفطنًا لإشكال عدم بروز علم تقنيني للتفسير، ومن ثم دعا إلى ضرورة النهوض بهذا الفنّ وتتميمه، وحاول أن يضع مرتكزًا ضابطًا لعملية الفهم، وهو ما تبلور عنده في فكرة نظام القرآن، وأنّ تتبّع النظام الداخلي للنصّ هو القادر على بناء المراد القاطع منه، وقد قام بوضع جملة أصول لفكرة النظام وكيفيات التعامل معها واستثمارها في تحرير المعنى، لا سيما في كتابه «التكميل في أصول التأويل»[1].

وبذلك نكون قد أنهينا الكلام على نشأة وجود تفسير نبوي نقله السلف لدى ابن تيمية وطبيعة الدوافع التي أفضت لقوله به، لندلف للكلام على الآثار التي نجمت عن قوله به.

❁ ❁ ❁

(١) يراجع في بيان المرتكزات العامة لطرحه مع تقويم مجمل لها: قراءة في كتاب «التكميل في أصول التأويل»، خليل محمود اليماني، محمود حمد السيد، مقالة منشورة على موقع تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/article/5094

الفصل الرابع

منطلقات بناء حجية تفسير السلف؛ الآثار والانعكاسات

الفصل الرابع:
منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ الآثار والانعكاسات

تمهيد:

بيَّنَّا سابقًا أن التصوّر الكلي والمنطلق الرئيس الذي حكم تأصيل ابن تيمية لبناء حجية مقولات السلف التفسيرية هو اعتبار وجود بيان وتفسير نبوي لمعاني القرآن، وأن تفسير السلف ليس اجتهاديًّا، وإنما نقليٌّ لهذا البيان، ومن ثمَّ تتأسّس حُجِّيَتُه وعدم إمكان مخالفته، ولما كان هذا المنطلق مشكلًا -كما سبق بيانه- فقد أنتج ذلك عددًا من الآثار السلبية على الطرح التيمي إزاء نظرته لتفسير السلف بصورة خاصة وقضايا التفسير بشكل عام، وقد جاء هذا الفصلُ للتنبيه على أبرز تلك الآثار والانعكاسات، وبيانها فيما يأتي:

أولًا: الآثار المتعلقة بنظرة ابن تيمية لتفسير السلف:

❁ الأثر الأول: تناقض التأصيل التيمي:

انطلق التأصيل التيمي بوضوح من وجود تفسير نبوي لمعاني القرآن الكريم كاملًا، وحاول بناء حجية مقولات السلف باعتبارها صدى التبيين النبوي والوعاء الناقل له، ولما كانت هذه الفكرة مخالفة للواقع ومصادمة له لم يتمكن الطرح التيمي من تسييق واقع المعاني التي أوردها السلف في بناء وحدة متّسقة تحت عباءة رؤيته التي أرادها من جعلها نقلًا للبيان النبوي، ووقَع طرحه في جملة تناقضات ظاهرة فيما يتعلق بأقوال السلف، وهذا التناقض يبرز جليًّا من جوانب؛ أهمها:

أولًا: اعتبار المعاني التي أوردها السلف معاني لغوية:

وهـذا من الأمور التي تبرز التعـارض في الطرح التيمي بوضوح؛ فوجود بيان منقول للمعاني يلزم بتأسيس الفهم من خلاله عبر جملة أدوات كالسنّة واللغة... إلخ، يجعل هذا البيان بمثابة إطار لغوي له نسقه ودلالاته الخاصّة التي تحتاج لاستكشاف ومعرفة من أجل إقامة الفهم الصائب كما بينّا.

يقـول ابـن تيميـة: «...معرفة اللغـات والعـرف الذي يخاطـب بها كلّ مخاطـب من أهـم ما ينبغـي الاعتناء به في فهـم كلام المتكلمين وتفسـيره وتأويله ومعرفة المراد به، فإنّ اللغة الواحدة تشـتمل على لغة أصلية وعلى أنـواع من الاصطلاحـات الطارئة الخاصّـة والعامّة، فمن اعتـاد المخاطبة ببعض تلـك الاصطلاحات يعتقـد أن ذلك الاصطلاح هـو اصطلاح أهل اللغة نفسـها، فيحمل عليه كلام أهلها، فيقع في هـذا غلط عظيم، وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشـتراك الأسـماء، **فعلينا أن نعرف لغة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التـي كان يخاطب بها خصوصًا؛ فإنهـا هي الطريق إلى معرفة كلامه ومعناه ...**»[1].

وظاهر أن هذا المسـلك يقودنا إلى اعتبار المعاني التي أوردها السـلف معاني ودلالات لغوية في مقابل ما بين أيدينا من لغة[2]، وهذا ظاهر التعارض في ضوء الطرح التيمي مع أمور:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، (٧/ ٣٩٩-٤٠٠).

(٢) سيأتي معنا أنموذج لتضعيف ابن تيمية أحد الأقوال التفسيرية وجعله بحاجة إلى شاهد لغوي من لغة قريش يصحح الدلالة التي ذكرها لأحد الألفاظ؛ كونه تصوّر أن المعنى التفسيري قالة لغوية محضة فتحتاج في تصحيحها إلى شاهد لغوي من لغة قريش، في حين أن الأقوال التفسيرية لا تناقش بهذا الاعتبار.

الأول: القول بأن المعاني المفسّرة للنصوص هي معانٍ سياقية؛ فابن تيمية يلحّ -كما هو معلوم- على فكرة السياقية، وأن بناء المعنى التفسيري المراد من النصّ يتأتّى من النظر للسياق والدلالة الكلية للتركيب، ولا تسعف فيه مجرد معرفة الدلالة المعجمية للألفاظ[1]؛ ومن ثم فاعتبار المعاني التي أوردها السلف أقوالًا تفسيرية مترجمة للمراد من النصّ مع اعتبارها في ذات الوقت دلالات لغوية يبدو ظاهر التعارض؛ فإما تكون الأقوال سياقية -بغض النظر عن تقاطعها مع المعنى اللغوي أحيانًا- أو تكون مبينة للدلالات اللغوية للألفاظ، وأما اجتماعهما معًا فلا.

الثاني: القول بوجود بيان وتفسير نبوي للمعاني؛ فجعْل التبيين تبيينًا لغويًّا لدلالات الألفاظ يعارض من ناحية فكرة التبيين ذاتها من حيث هي تفسير، فضلًا عن أنه من ناحية أخرى يقطع بعدم وجود مثل هذا البيان؛ إِذْ يجعله ممّا لا يمكن تصوّر وجود حاجة لمثله بأيّ صورة من الصور في ضوء عربية الصحابة، ولا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يفعله مع قوم هم من أهل لسانه؛ لتعذر تصوّر شرح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للناس لغتهم التي يعرفونها ويتدارس معهم معاني ودلالات ألفاظها والاحتمالات المتعلقة بها.

كما أنه يتعذّر معه الإلزام بأقوال السلف بصورة بيّنة؛ كون العلم باللغة قد يصل المرء فيه لاستبحار إن لم يجاوز من تقدّمه فلا أقلّ من أن يساويه؛ ولذا تجد الرفض ظاهرًا للزوم التقيد بأقوال السلف، لا سيما عند من يعتمد اللغة كأساس ينطلق منه في التفسير، ويكون عنده استبحارٌ في علوم اللغة وسَعَةُ نظر فيها، كونه يرى نفسه مماثلًا على الأقل لمن يفترض أن يتقيد بكلامهم، وهو ما اعتمد عليه المعتزلة في تبرير عدم لزوم الحاجة

---

(١) يراجع: المنهج المعرفي التيمي«فصل: الواقعية اللغوية»، الدعجاني، (ص: ٥٣٧).

للتقيّد بتفاسير السلف كما مَرّ[١]، وأسّس عليه أبو حيان في معرض ردّه على ابـن تيمية، حيث قال: «وقد جرينا الكلام يومًا مع بعض من عاصرنا، فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تراكيبه بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم، وأن فهم الآيات متوقف على ذلك. والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلافِ، متباينةَ الأوصافِ، متعارضةً، ينقض بعضها بعضًا، ونظيرُ ما ذكره هذا المعاصر أنه لو تعلّم أحدُنا مثلًا لغةَ الترك إفرادًا وتركيبًا حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرّف فيها نثرًا ونظمًا، ويعرض ما تعلّمه على كلامهم فيجده مطابقًا للغتهم قد شارك فيها فصحاءَهم، ثم جاءه كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبّره وعن فهم ما تضمّنه من المعاني حتى يسأل عن ذلك سنقرًا التركي أو سنجرًا، ترى مثل هذا يعدّ من العقلاء؟!»[٢].

ثانيًا: مناقشة مقولات السلف التفسيرية بطريقة متعارضة:

متى كانت مقولات السلف التفسيرية مقولات لغوية، فإننا متى رغبنا في مناقشتها لبناء الفهم الصائب، فإن استكناه القرائن والمستندات التي بنيت عليها الأقوال وأسّست تبعًا لها ومناقشتها لبيان صواب الأقوال من سقيمها يكون غلطًا في ذاته؛ كوننا أمام بيان لغوي لا تفسيري؛ ومن ثم يتوجب

---

(١) يقول القاضي عبد الجبار: «إنزال القرآن بلغة العرب يدلّ على أن أهل اللغة يمكنهم الوصول إلى معرفته؛ لأن الكلّ إذا اشتركوا في معرفة اللغة لم يجز أن يختصّ بعضهم بأن يعرف المراد من الكلام دون بعض؛ لأن طريق المعرفة واحد فيما يرجع إلى اللغة، وفيما يمكن أن يعرف به مراد الله تعالى، فلا يصح إذا شارك العالم الأمرين السلف، أن لا يتمكن من معرفة المراد بالقرآن كتمكنهم، كما لا يصح ذلك في سائر الطرق التي يوصل بها إلى المعارف ويقع الاشتراك فيها». المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٦/ ٣٦٢).

(٢) البحر المحيط في التفسير، (١/ ١٣-١٤)

نقاشه عبر التثبت فقط من كونه لغة لا غير من خلال البحث فيما وصلنا من لغات العرب.

غير أنك حين تنظر في كيفيات نقاش أقوال السلف عند شيخ الإسلام تجده يلجأ لكلتا الطريقتين؛ إذ يسلك فيه تارة -كما هو الغالب والأكثر ظهورًا عنده- النظر في قرائن تأسيس الأقوال وجعله معيارًا لتصحيح القول أو تضعيفه، وتارة أخرى يلجأ إلى النظر من خلال الثبوت اللغوي كما سيأتي معنا مثاله.

وهذان أمران لا يجتمعان عند التأمل؛ فإما أن نعتبر أقوال السلف لغة فيكون معيار القبول والرد بالنسبة له هو محض الثبوت اللغوي للأقوال، أو نعتبرها أقوالًا تفسيرية فيكون الأصل في معيار النقاش هو صحة المستندات التي بنيت عليها الأقوال، وأما الجمع بينها فلا يستقيم منهجيًّا.

وهذا الأمر يظهر بشدّة عند من يعتبر أقوال السلف التفسيرية لغة ويتصدى لنقاشها بصورة أكثر توسعًا؛ فالناظر مثلًا في تفسير الطبري يجده يعترض أحيانًا على بعض مقولات السلف ويغلّطها؛ كونها مخالفة للمشهور اللغوي، وأن القرآن يجب حمله على الأعرف من لغات العرب لا الأنكر المجهول، وتارة يردّها من خلال مناقشة المستندات التي أفضت لتأسيسها، وهو الغالب في تفسيره. وكلتا الطريقتين في مناقشة مقولات السلف شديد الظهور في تفسير الطبري[1].

---

(١) يلاحظ أننا وإن قرّرنا أن الطبري قائل بالبيان النبوي، إلا أن الاستكشاف المتكامل لمنهجيته إزاء ذلكم القول ومسالكه في التعامل معه إبان معالجته للتفسير من خلال أقوال السلف =يظلّ من الأمور التي تحتاج إلى درس موسّع جدًّا، وإنما نحن هاهنا فقط نوظّف جانبًا بارزًا التقى فيه مع ابن تيمية لا غير بجامع التقائهما في أصل القول بالبيان النبوي للمعاني كما تبين معنا قبل.

وسبب الإشكال الذي يفضي إلى هذا التعارض أنك متى اعتبرت أقوال السلف التفسيرية لغة ومقولة لغوية فإنك ستؤول لردّ الكثير منها؛ فأقوال السلف أقوال تفسيرية كما أسلفنا، ما يجعلها لا تلتزم المعنى اللغوي المعهود للألفاظ إلا قليلًا، بل تعطيك المعنى المراد، وهو ما يتجلى في صورة لازم المعنى اللغوي غالبًا في كثير منها، ومن هنا فإنّ اعتبارها أقوالًا لغوية ومحاكمتها باعتبار ثبوتها اللغوي المحض سيفضي حتمًا بالمناقشة إلى ردّ الأقوال غالبًا؛ لأن القطع بتصحيحها في ضوء ما بأيدينا من لغة سيكون متعذرًا في إثباته، ومن ثم يكون الناظر مضطرًّا لردّها باعتبار مخالفتها للأكثر شهرة، وأن كتاب الله تُحمل معانيه على الأكثر تواترًا واستفاضة في كلام العرب المنقول[1].

ولكن هذا مسلك مشكل ويتعذّر القول به في ضوء القول في ذات الوقت بحجيّة تفسير السلف، وأنه مجال بناء الفهم لا غير؛ إذ يكون بناء الفهم عبره غاية في التعذّر؛ فغالب الأقوال سيتم ردّها وعدم قبولها لعدم توفّر دلائل تدفع للقطع بقبول ثبوتها لغويًّا وظهور مخالفتها للمنقول اللغوي الذي بين أيدينا، إلا أنه في ضوء ظهور قرائن ومستندات تأسيس كثير من الأقوال لمن تأملها خاصّة من اللغة والسياق والأحاديث والنظائر؛ كون أقوال السلف سياقية بالأساس لا لغوية، فإنّ المفسّر يلجأ بداهة إلى مناقشة هذه القرائن التي تظهر له، ويعقد المناقشة من خلالها في التصحيح والتضعيف اعتمادًا على المنقول اللغوي وغيره، ويلجأ فقط لردّ بعض المقولات التي لم تظهر له قرائنها، فيحكم بمخالفتها للأشهر في اللغة أو تلك التي لم تصح عنده مستندات تأسيسها أصلًا كأن تكون معارضة للسياق أو غير ذلك، وهذا وإن كان يطرح حلًّا إذ تصبح

(١) وقد يُفضي الأمر كذلك بالمناقشة أحيانًا تبعًا لبعض القرائن إلى التوقف في شأن بعض الأقوال وعدم القدرة على القطع بقبولها أو القطع بردها وإبقاءها في مساحة الجواز التفسيري.

أقوالُ السلف معه أقوالًا لغويةً ولكن لا تكون عرضة لإبطال غالبها، وإنما يردّ منها قدرًا منطقيًّا؛ إما لعدم شهرته لغويًّا، وإما لعدم صحة قرائن تأسيسه، إلا إنه في ذاته يجعل صورة النقاش الكلية للأقوال تبدو متعارضةً لمن يتأملها؛ فتارة تناقش الأقوال مِن زاوية الثبوتِ اللغويِّ باعتبارها أقوالًا لغويةً وتارةً تناقش اعتمادًا على قرائن تأسيسها، في حين أن اعتبار الأقوال لغةٌ يوجب أن يكون النقاشُ لها منطلقًا من الثبوت اللغوي لا غير.

وجدير بالنظر أن هذا الموقف المتناقض في التعامل مع الأقوال يدفع الناظر إلى أمور؛ أبرزها:

الأول: عدم لَحظِ المنطلق الفكري الكامن خلف هذا الموقف من أن مقولات السلف لغة، وأن ما بأيدينا ليس لغة قريش؛ إذ يخالُه يبدو كغيره مِمَّن يعتبر مقولاتِ السلف اجتهاديةً، كونه يناقِشُ في الغالب قرائنَ تأسيسِها من اللغة وغيرها.

الثاني: مناقشة جملة مما قد يُرَدّ من المقولات في هذا الطرح بطريقة منهجية مغلوطة؛ ذلك أن ردّ بعض مقولات السلف بدعوى عدم الثبوت اللغوي يجرّ الناظر للاعتراض اعتمادًا على أنّ السلف ممن يُحتَجُّ بعربيتهم وأنه لا يجوز ردُّ أقوالهم لمخالفتها اللغة، في حين أن نقاش ذلك يكون ببيان إشكال الموقف ذاته، وأن مقولات السلف ليست لغوية لتناقش من زاوية ثبوتها لغويًّا.

فقد أوردَ الطبريُّ قولين في تفسير «الدّين» في قوله تعالى: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧﴾ [التين: ٧]:

الأول: الحساب، وذلك عن عكرمة من طريق النضر بن عربي.

والثاني: حُكْمُ الله، عن ابن عباس من طريق العوفي.

ثمَّ رجح الأول، وضعّف الثاني لمخالفته اللغة، فقال: «وأَوْلَى القولين في ذلك بالصواب، قول من قال: الدّين في هذا الموضع: الجزاء والحساب، وذلك أنَّ أحدَ معاني الدِّين في كلام العرب: الجزاء والحساب، ومنه قولهم: «كما تَدينُ تُدان»، ولا أعرِفُ في معاني الدِّينِ الحكمَ في كلامهم، إلَّا أن يكونَ مُرادًا بذلك: فما يُكذِّبُكَ بعدُ بأمرِ الله الذي حكمَ به عليكَ أن تُطيعه فيه، فيكون ذلك»[1]. وقد علّق على نقده الدكتور مساعد بقوله: «ومما يلاحظ في ترجيح الطبري أمران:...، **الثاني**: أنَّ الطبري قال: ولا أعرفُ من معاني الدِّين في كلامهم...، **ألا يكفي ورود تفسير هذه اللفظة عن حَبْرِ الأمة ابن عباس، وهو عربيٌّ يُحتجُّ بعربيَّتِه؟!**»[2].

والاعتراض على الطبري بهذه الطريقة مشكلٌ؛ كون مقولة ابن عباس ليست معنًى لغويًّا كما أسلفنا حتى يعترض على الطبري بمثل ذلك، وإنما هي معنى تفسيري، ومن ثم فإن المناقشة يجب أن تتجه إلى بيان مقدار اعتبار الطبري للقرائن التي أنتجت هذا المعنى التفسيري من عدمه ودفعته لمحاكمة القول تبعًا لاعتبارات لغوية صرفة، والنظر في دوافع ذلك عنده ومسبباته[3].

---

(١) تفسير الطبري، (٢٤ / ٢٢٥).

(٢) تفسير جزء عم، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط: الثامنة، ١٤٣٠هـ، (ص: ١٨٧).

(٣) جدير بالنظر أن الدكتور مساعد ناقش رد الطبري مناقشة تفسيرية، محاولًا بيان الوجه الذي يتخرج عليه قول ابن عباس، فقال: «يُحْتَمَلُ أن ابن عباس فسَّر الدين هنا بالشريعة، وهي حُكْمُ الله، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦]؛ أي: في حُكمه، والطبري قد فسَّره بهذا المعنى في هذه الآية، وهو ما أشارَ إليه في توجيه ما روي عن ابن عباس، ويكون المعنى على قول ابن عباس: فمن يكذِّبُكَ بعدَ هذا البيان بحُكم الله الذي أنزلَه عليك، وهذا معنًى مُحتمل، وإن كان الأول أنسب منه للسياق، وعليه فهو أرجح، وبهذا يكون الخلافُ بسبب الاشتراك اللغوي في لفظ «الدين»، ويكون الخلاف فيه راجعًا لمعنيين محتمَلين. ويُحتمل أن ابن عباس أرادَ بالحُكم القضاء، وكأنه اعتبر في هذا التفسير الآية بعدها، ويكون المعنى: فمن يكذّبك يا محمد بعد هذا البيانِ في حُكم الله وقضائِه، وهو أحكمُ الحاكمين، والله أعلم». =

الثالث: الوقوع في إشكال اعتبار مقولات السلف لغة؛ ذلك أن الدفع بحجية مقولات السلف في اللغة يجعل القائل يعتبر أقوالهم التفسيرية أقوالًا لغوية، كذلك كما مرّ معنا في المثال السابق، وهو أمر مشكل جدًّا، فضلًا عن أن النظر معه يكون مضطرًا لـ:

- تغليط اللغويين على مرّ التاريخ، ونقد جهودهم في نقل اللغة؛ لعدم اعتبارهم في ذكر دلالات الألفاظ ما في هذا الطريق بشكلٍ كامل والبناء عليه في أمور اللغة وعدم مخالفته.

- المطالبة بضرورة اعتبار مقولات السلف في بناء اللغة ودلالات الألفاظ وتعديل البناء اللغوي ليتواءم مع مقولة السلف وما تحويه هذه المقولة بالكلية[1].

وهذا تصوّر مشكل جدًّا كذلك؛ لأن من نقلوا اللغة بذلوا جهودًا جبّارة في الاستقراء والتتبع لكلام العرب، وكونهم تتابعوا -كما هو معلوم- على العدول عن اعتبار مقولات السلف في كثير من ذلك؛ فهذا أكبر دلالة على غلط فكرة كونها أقوالًا لغوية، وأن هذا العدول له مسوغاته؛ لكون مقولات

= وهذه المناقشة والاعتبارات التي أبداها الدكتور مساعد في تخريج القول تدلّك على خصوصية المعنى التفسيري التي أسلفنا، وأنه ليس معنى لغويًّا، وأننا حال اعتبرنا ذلك فإنّ الذهن ينصرف إلى البحث عن قرائن المفسّر في بناء المعنى التفسيري وأسبابه ومسالكه وتأمّل السياق والنظائر...إلخ مما يكون قد دفع المفسر إلى بناء المراد على نحو معين، وأن معيار التخطئة والتصويب للأقوال هو مناقشة هذه القرائن وبيان مقدار صحتها في تأسيس المعنى التفسيري، لا الرد من خلال اللغة فقط كما لو كان القول لغويًّا، وهذا يبرز معنا إشكال ردّ الطبري لتفسير (الحشر) بالاختلاط بدعوى مخالفته للأشهر في اللغة كما مرّ؛ كونه فيما يبدو لم تظهر لديه قرائن تأسيسه بخلاف تفسير (الحشر) بالموت.

(١) يراجع حضور ذلك في كتاب: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ.

السلف هي مقولات تفسيرية يتعذّر من خلالها ضبط اللغة والدلالات اللغوية للألفاظ. وصحيح أنه قد يستفاد من بعض مقولات السلف في التفسير في الجانب اللغوي طبعًا، ويناقش من يرفض ذلك، ولكن اعتبارها كلغة بتمامها لا يتأتى بل يسبب إشكالًا ظاهرًا في تأسيس اللغة ومعرفة دلالات ألفاظها.

ثالثًا: اعتبار السلف نَقلة للإسرائيليات:

جاء تفسير السلف حاملًا بعض الموارد كما أسلفنا، ولما كان ابن تيمية قد انطلق من كون تفسير السلف تفسيرًا نقليًّا فإنه حاول التأصيل لهذا التفسير في مقدمته في أصول التفسير انطلاقًا من ذلك، ومن ثم جاء تأصيله مشكلًا بصورة كبيرة جدًّا لهذه الموارد ومعارضًا لمنطلقه إزاء تأسيس حجية أقوال السلف، وهو ما سنبيّنه من استعراض تأصيله لأحد أبرز الموارد المشتهرة في تفسير السلف، وهي المرويات الإسرائيلية[1]:

فهذه المرويات لها حضور ظاهر جدًّا في تفسير السلف، وهذا الحضور هو حضور استدلالي يتّصل بالمعنى وتقريره كما حرّرناه مفصلًا في غير هذا الموضع[2]، إلا أن ابن تيمية تبعًا لانطلاقه من كون السلف نقلة للمعاني

(١) اعتبر ابن تيمية السلف نقلة لمرويات النزول كذلك، وهو ما سبب بعض الإشكالات في تأصيله لمسألة النزول، إلا أننا ركزنا على المرويات الإسرائيلية لأهميتها في بيان إشكالات مركزية في الطرح التيمي، وإن كنا سنشير كذلك لموقفه من أسباب النزول في نهاية الكلام على موقفه من الإسرائيليات وما يثيره من إشكالات.

(٢) إنّ توظيف المرويات الإسرائيلية يشبه تمامًا توظيف الشعر الجاهلي في تقرير المعاني والاستدلال عليها، فالغرض من التوظيف تقرير المعنى؛ ما لا يجعل المضمون منظورًا إليه بأي صورة من الصور. فكما أن العلماء درجوا على الاستشهاد «لغريبِ القرآنِ وإعرابِهِ بالأبياتِ فيها الفحشُ، =

لا مجتهدين في بنائها؛ فقد اضطره ذلك لاعتبار أن إيرادهم لهذه المرويات كان نقليًّا، وبالتالي انصبّ تأصيله لمسألة الإسرائيليات في تفسير السلف باعتبارها مجالًا لنقل المضامين والمعلومات بصورة نقلية بحتة، وهو ما أوقعه في إشكالات كثيرة.

يقول ابن تيمية: «الاختلاف في التفسير على نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك؛ **إذ العلم إما نقل مصدّق وإما استدلال محقّق**، والمنقول إما عن المعصوم، وإما عن غير المعصوم، والمقصود بأنّ **جنس المنقول سواء كان عن المعصوم أو غير المعصوم، وهذا هو النوع الأول منه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه. وهذا القسم الثاني من المنقول؛ وهو ما لا طريق لنا إلى الجزم بالصدق منه، عامته مما لا فائدة فيه، فالكلام فيه من فضول الكلام.**

وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته، فإنّ الله نصب على الحقّ فيه دليلًا، **فمثال ما لا يفيد ولا دليل على الصحيح منه: اختلافهم في لونِ كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، وفي مقدار سفينة نوح وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك ...**»[1].

= وفيها ذكْرُ الفعلِ القبيحِ، ثم لم يَعِبْهم ذلك، إذْ كانوا لم يَقصدوا إلى ذلك الفُحشِ ولم يريدوه، ولم يرووا الشعرَ من أجله» دلائل الإعجاز، (ص: ١٢)، فكذلك الحال مع الإسرائيليات فإن روايتها كانت لذلك الغرض، ما يجعل النظر لمضمونها وتفاصيلها وعقد التأصيل في التعامل معها تبعًا لذلك مشكلًا كلّه، وهو ما بيّنّاه في جملة كتابات مطولة؛ منها: ١- التأصيل التيمي لتوظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير؛ قراءة نقدية، مجموعة مقالات منشورة على موقع تفسير. ٢- منطلقات دراسة توظيف المرويات الإسرائيلية في تفسير السلف؛ تحرير وتأصيل، مجموعة مقالات منشورة على موقع تفسير.

(١) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٢٠-٢٦).

وظاهر جدًّا عند تأمّل هذا النصّ أنّ منطلق نظر ابن تيمية للمرويّات الإسرائيلية في تفسير السلف قائم على أنها تمثّل مادة معلوماتية نقلها السلف في التفسير، وشاهد ذلك ما يلي:

أولًا: مقابلته في الخلاف في التفسير بين النقل والاستدلال، وجعله الوارد عن المرويات كالاختلاف الحاصل في التفسير في لون كلب أصحاب الكهف وغيره ضمن الأول؛ فهذا يعني بوضوح:

- أنّ المفسرين من السلف قاموا بنقل مضامين المرويات الإسرائيلية ومعلوماتها في التفسير.

- صار لدينا تبعًا لنقلهم تفسير نقلي مستقلّ بذاته ومستمدّ من المرويات الإسرائيلية يقابل مقولاتهم التفسيرية الأخرى التي نقلوها عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ/ منقولات عن المعصوم «النبي»، ومنقولات عن بني إسرائيل.

وهذا ظاهر جدًّا في أن مبنى النظر عنده للمرويات الإسرائيلية أنها تحمل مضمونًا ومعلومات قام السلف بنقلها وإيرادها؛ ما جعلها تمثّل موردًا له استقلال نُقل عنه التفسير إزاء التفسير المنقول عنهم عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثانيًا: قسم ابن تيمية الخلاف الراجع للنقل إلى ما يعرف صحيحه من ضعيفه لوروده في الأحاديث النبوية كاسم صاحب موسى وأنه الخضر، وما لا يعرف فيه ذلك لوروده عن المرويات الإسرائيلية، وجعْله معيار معرفة الصحة والضعف أساسًا لتقسيم ذلكم الخلاف- دالٌّ على نظرته النقلية عن المرويات؛ ذلك أنه أضحى لديه تفسيرٌ منقولٌ نقلًا محضًا عنها، وحيث إنه يريد بيان الموقف من هذا الخلاف والتعامل معه، فمن الطبيعي أن يرجع المعيار في التقسيم للقدرة على معرفة الصحة والضعف في المرويات المنقول عنها.

ومما يدلّ كذلك على أن منطلق نظر ابن تيمية للمرويات الإسرائيلية في التفسير قائم على أنها تحمل مضمونًا يَنقُلُه المفسِّرُ في التفسير ما يلي:

- تقسيمه للمرويات الإسرائيلية باعتبارِ مضمونِها:

يقسم ابن تيمية المرويات الإسرائيلية في التفسير بشكلٍ ثلاثي، وأن منها ما علِمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذاك الصحيح، وأن منها ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه وأنه المرفوض الذي لا يجوز قَبُولُه ولا رِوايتُه، وأن منها ما هو مسكوتٌ عنه، لا من هذا القبيلِ ولا من هذا القبيلِ، فلا نؤمن به ولا نكذِّبه، وتجوز حكايته.

يقول ابن تيمية: «هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما عَلِمْنا صحَّتَه مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته؛ لما تقدّم. وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمرٍ ديني؛ ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيرًا. ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعدّتهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى، إلى غير

ذلـك مما أبهمه الله في القـرآن، مما لا فائدة في تَعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم، ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز»[1].

وهـذا التقسـيم قائم بوضوح علـى النظـر للمرويـات باعتبارها مجالًا لنقـل المعلومات؛ إذ مبناه على النظر لمضاميـن المرويات ذاتها، والحكم على كل مضمون والواجب إزاءه في كل قسـم؛ ولهذا جرى تقسيمُها ثلاثيًّا بحسب ذلك؛ فما وافق منها شرعنا قبلناه وجوزنا روايته، وما خالفه رَدَدْناه ومنعنـا حكايته، وما لم نَجِـدْ في موافقتِه أو مخالَفَتِه دليـلًا قاطعًا توقفنا فيه وجوَّزْنا روايتَه.

إنه تقسيمٌ يستحضر المضامين ويؤسّس المعيار اللازمَ إزاء الحكم على الخبر الإسـرائيلي ذاتـه ومضمونه وما يحمله من معلومـات؛ ومن هنا فإنّ هذا التقسـيم المضموني للإسـرائيليات ذاتها واسـتحضاره في التفسـير دالٌّ على انطلاقة ابن تيمية من النظرة النقلية عنها في التفسير.

- قوله: إن غالب رواية الإسرائيليات مما لا فائدة له في الدِّين:

إنّ حديث ابن تيمية عن قيمة المرويات الإسـرائيلية -الذي مرّ معنا- التـي يجوز روايتهـا، وأن مضامينها بلا فائـدة، وأن الدِّين غنـيّ عنها ولا يحتاجهـا؛ ظاهـر جدًّا في حضـور منطلق النقل عن المرويات في التفسـير عنـده، وإلا فـأدوات المفسّـر في البيـان من شـعر جاهلي وغيـره لا تعقد مقارنة بين مضامينها والمضامين الشـرعية؛ لأنه مسـتدلّ بها وموظّف لها لا ناقـل عنها. إنّ نزوع ابن تيمية لبيان قيمة المرويات التي يجوز روايتها،

(١) مجموع الفتاوى، (١٣/ ٣٦٦-٣٦٤).

وأن يقـرّر بشـأنها مثل هذا التقريـر، وأنها لا تحمل فائدة في الدِّين =سـببه نظرته النقلية عنها في التفسـير لدى السـلف، وبالتالـي تصدى لبيان درجة هـذا النقل، وأنه بلا كبير جدوى، ولا يسـدّ حاجة في الشـريعة، وأنه تعلّق ببيان مبهمات لا تعود على المكلفين فائدة دينية أو دنيوية من وراء تعيينها حتـى لا يفتـح بابًا للظنّ بنقـص الدّين وحاجته لمكملات، لا سـيما وأن الأمر متعلّق بالسلف.

إنّ هـذه النظرة النقلية عن المرويات الإسـرائيلية أوقعت الدرس التيمي في معارضة بيّنة لمنطلقه إزاء حجية تفسير السلف ووجود بيان نبوي للقرآن نقله السلف، وذلك من جوانب؛ أهمها:

أولًا: لزوم القول بكثرة ما لم يبيّن من قِبَل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في القرآن:

فبرغـم إطالـة ابـن تيمية في تقريـر البيان النبـوي للصحابة ليتوسّـل إلى تأسـيس بناء حجية تفسير السـلف وضرورة لزومها في طلب الفهم، إلا أنه بتبنِّيه للنظر النقلي عن المرويات فإنه سـيخالف ذلك ويشغب عليه تشغيبًا ظاهرًا؛ فقد تتابع السـلف مثلًا على القول بأنَّ هَمَّ يوسف هو حَلُّه لسراويله وإقدامـه علـى مواقعة امرأة العزيـز، كما أنهم تتابعوا كذلـك قاطبةً على أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ۝٥٢ ۞ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[يوسـف: ٥٢، ٥٣]، هـو من قول يوسـف، وأنه بيَّـن في أوله أنه لم يَخُنْ سـيده في بيته، ثم قال: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ بعدها لما ذُكِّر بالهَمِّ الذي كان منه وإقدامه على مواقعة امرأة العزيز.

وليـس هـذا القول لبعض السـلف دون بعض في الآيـات، ولكنه قولهم

قاطبةً على اختلاف طبقاتهم ولا يُعْرَف لهم غيره فيها[١]، إلا أننا حين نتأمّل كيف تعامل ابن تيمية مع هاتين الآيتين والوارد عن السلف فيهما، فإننا نجد أنه أبطل ما أورده السلف وردَّه بعبارة صريحة، حيث قال: «وأما ما ينقل من أنه حَلَّ سراويله وجلس مجلس الرجل من المرأة، وأنه رأى صورة يعقوب عاضًّا على يده وأمثال ذلك؛ **فكُلُّه مما لم يخبر اللهُ به ولا رسوله، وما لم يكن كذلك فإنما هو مأخوذ عن اليهود الذين هم من أعظم الناس كذبًا على الأنبياء وقدحًا فيهم، وكلّ مَنْ نقَله من المسلمين فعنهم نقَله، لم ينقل من ذلك أحدٌ عن نبيّنا حرفًا واحدًا**»[٢].

وكذلك نحا إلى خلاف ما أوردوه تمامًا مرجحًا أنَّ الهَمَّ هو هَمُّ خطرات لا إصرار، وأنه ليس ذنبًا بل حسَنة ليوسف كما سيأتي[٣]، ورجّح خلافهم

---

(١) فقد ورد تفسير الهمّ بما ذكَرْنا عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد بن جبر، والضحاك، والحسن البصري، وابن أبي مليكة، والسدي، ومقاتل بن سليمان، ومحمد بن إسحاق. وأمّا بيان أنّ قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ۝٥٢ ۞ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ من كلام يوسف، فقد ورد عن ابن عباس، وابن أبي الهذيل، وحكيم بن جابر، وسعيد بن جبير، ومجاهد بن جبر، والضحاك بن مزاحم، وعكرمة، والحسن، وأبي صالح باذام، وقتادة بن دعامة، والسدي، وكذلك ورد عن مقاتل بن سليمان، وابن جريج، وابن إسحاق. ولم يَحْكِ الطبري ولا غيره من الكتب المعتنية بذكر المأثور عن السلف غير هذا القول عنهم.

(٢) مجموع الفتاوى، (١٠/ ٢٩٧).

(٣) هذا القول الذي ذكره ابن تيمية أشار الطبري لقريب منه وعدَّه من القول المخالف للسلف، حيث قال بعد أن أورد تفسير السلف لِهَمّ يوسف: «وأمّا آخرون ممن خالف أقوال السلف وتأوَّلوا القرآن بآرائهم، فإنهم قالوا في ذلك أقوالًا مختلفة...»، وبعد أن ذكر هذه الأقوال ونقدها بمخالفتها لـ«جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين عنهم يؤخذ تأويله»، وغير ذلك مما أورد، قال: «وقال آخرون منهم: بل قد همَّت المرأة بيوسف وهمَّ يوسف بالمرأة، غير أن همّهما كان تمثيلًا منهما بين الفعل والتَّرْك، لا عزمًا ولا إرادة؛ قالوا: ولا حرج في حديث النفس، ولا في ذِكر القلب إذا لم يكن معهما عزم ولا فعل». تفسير الطبري، (١٣/ ٨٦).

بأنّ الآيتين من قول المرأة لا يوسف، وانتقد كلامهم بأنهما من قول يوسف بعبارة ثقيلة جدًّا، حيث قال: «وهو قول في غاية الفساد، ولا دليل عليه، بل الأدلة على نقيضه»[1].

ويظهر هاهنا بوضوح أثر المنطلَق النقلي عن المرويات الإسرائيلية في التفسير عند ابن تيمية، وكيف أنه كان سببًا في دفعه لمثل هذا الموقف شديدِ الإشكال في موقفه المنهجي من حجّية السّلف ومسوغاتها العلميّة والمنهجية عنده؛ **ذلك أنه دعاه لاعتبار مقولة السّلف من المنقول عن بني إسرائيل لا النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **وبالتالي سهّل عليه ردّها وإبطالها، رغم أنها بمثابة إجماع تفسيري؛ كون أصْلها الذي نُقِلَت عنه يتوجّب علينا محاكمته في ضوء الوارد عندنا لا التأسيس من خلاله، إلا أنّ هذا الفعل منه يشغّب في ذات الوقت بصورة بيّنة على منطلقه الكلي في بناء حجيّة أقوال السلف التي قررها، وأن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بيَّن القرآن كاملًا للصحابة؛ لأننا في ضوء كثرة النقل عن الإسرائيليات الذي قام به السلف سنكون أمام التالي:**

- أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن هذه المواضع التي نقلوا عن المرويات فيها، ولكنهم عدلوا عن البيان النبوي لغيره.
- أنها مواضع في القرآن لم تبين فاضطروا للبحث عن تبيينها بأنفسهم واجتهادهم.
- أنها نقلوا عن المرويات تعضيدًا لفهم مستحضر لديهم بيَّنَه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم.
- أنهم نقلوا لمجردِ النَّقلِ ولأغراضٍ ليست تفسيرية.

---

(١) مجموع الفتاوى، (١٠/ ٢٩٨).

وظاهـر بطـلان الاحتمـال الأول وبُعْد الثاني في ضـوءِ الطَّـرحِ التيميِّ ذاتِـه، وهو ما يبقي الاحتمالينِ الثالـثَ والرابعَ، وأن يكون نقلُهم من باب التعضيد لما هو مقرَّرٌ سـلفًا، وكذا مما ليس فيه كبير فائدةٍ ولا حاجة لبيانه أصـلًا، وهو ما دار حوله الطرح التيمي كما مـرّ؛ إذ قرّر أن نقل المرويات للتعضيـد والاستشـهاد، وأنه كان في مجـالاتٍ غالبُها ممـا لا فائدة منه في الدّيـن كالمبهمات التـي لا جدوى مـن تعيينها كلون كلـب أهل الكهف وغيره.

ولا شـك أنّ المتأمل في هذين التخريجين يستشكل اطرادَهما في واقع تفسير السـلف؛ ففي حالة ردّ المقولات التي تتابعوا عليها، ومثّل تتابعهم إجماعًا تفسيريًّا ظاهرًا كما وقع في تفسيرهم لِهَمّ يوسفَ وَرَدِّ ابنِ تيمية له، كيف يمكن القولُ بأنَّ فِعلَهم كان للتعضيدِ والتأنيس لما هو مقرَّرٌ عندنا؟! وكذلك في مواطِنَ كثيرةٍ يتّصِلُ النقلُ بتفسـير آيـاتٍ ومقاطعَ قرآنية كاملة؛ ممـا يجعـل القولَ بأنها كانـت في مبهماتٍ ومجملاتٍ -ممـا قد يقال بأن تعيينهـا ممـا لا كبير فائـدة من ورائـه، وأن تبيينها بلا فائـدة أصلًا- يكون مشـكلًا في تعميمه، وهو ما يوجب القول بداهة بـأن ثمة مواضع كثيرةً لم يُبَيِّنْها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا بدَّ، وهو خلاف التقرير التيميِّ مِن وقوع البيان كاملًا، كما أنه يوقعه في إشـكال آخرَ وهو وجوبُ القول بأن إمكان تحرير فَهمِ هذه الآي سـيكون مُشكِلًا، وكذا يعودُ بالتشنيع على السلف والطعن فيهم والتشـكيك في أقوالهم؛ لنقلهم في مفاصلَ عقديّةٍ عن مروياتٍ أجنبيّةٍ كما سيأتي.

ثانيًا: التشغيب على فَهمِ السلف ونَقلِهم للمعاني ولَمْزُهم والتشنيعُ عليهم:

إنّ من أبرز إشكالات النظر النقليِّ عن المرويات الإسرائيلية في التفسير أنه يفتح بابًا واسعًا للطعن في صحة فهم السّلف وضرورة التشنيع عليهم؛ ما يجعل اجتهادهم ونقلهم للبيان النبوي حال قلنا به بحاجة للاستدلال له لا به؛ فمن يَلِجُ تفسير السّلف باعتبارهم نقَلَةً عن المروياتِ فإنه سينظر إلى مضامينِ المروياتِ التي يوردونها، ويقوم بتصنيفها تبعًا للموقف الشرعي منها قبولًا وَرَدًّا وتوقُّفًا كما ذكر ابنُ تيميةَ نفسُه، فمتى رأى قبول الشرع فإنه سَيُقِرُّها، وأمَّا ظهورُ الطعنِ في حجيَّةِ فَهمِهم وضرورةِ التشنيعِ عليهم فسيكونُ عنده فيما قد يراهُ جائزًا أو مردودًا:

- فحين يتقرّرُ لدى الناظرِ أنّ المرويّةَ من قِبَلِ المسكوت عنه فإنّه -وإن جوَّز روايتَها- سيكونُ مضطرًّا لِلَمْزِ مَنْ رواها بأنه انشَغَلَ بما لا فائدة فيه وضيَّع زمانَه فيما لا طائل من تحته ولا نفع فيه في الدّين والدنيا، خاصَّةً وأن هذه المرويّاتِ فيها العديدُ والعديدُ مِن التفاصيلِ التي لا حاجةَ لنا فيها ولا ضرورةَ في معرفتها واستحضارِها، وهو عينُ ما فَعَلَه ابنُ تيمية -فيما نَقَلْنا عنه قبلُ، إبّانَ تقسيمه الثلاثي للمرويات- والذي لم يكُنْ أمامَه بُدٌّ غير هذا في ضوء نظرته النقليةِ؛ لأنَّ الدِّينَ تامٌّ لا يحتاج إلى تكميلٍ مِن مروياتٍ أجنبيّةٍ، والتفسيرُ مُبَيَّنٌ مِن قِبَلِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصورة كاملة، ومِن عَدَمِ الجَدْوَى بديهيًّا الانشغالُ برواياتٍ لا فائدةَ حقيقية منها ولا تأسيس قائمٌ عليها، ونقلُ تفاصيل لا أهمية لمعرفتها والاستغناءُ عنها ظاهرٌ كما بيَّنّا.

وتأمَّلْ كذلك قولَ ابن كثير -تلميذ ابن تيمية وأبرز مَنْ بنَى على التقرير التيمي في النظر للموضوع في التفسير- وكيفية لَمْزِه لإيراد السلفِ في أحدِ

المواطن، حيث يقـول: «...وما قصَّهُ كثيرٌ من المفسّـرين وغيرهم فعامَّتُها أحاديثُ بني إسـرائيل، فما وافق منها الحقّ مما بأيدينا عنِ المعصومِ قبِلْناه لموافقَتِـه الصحيحَ، وما خالف شـيئًا من ذلك ردَدْنـاه، وما ليس فيه موافقةٌ ولا مخالفـةٌ لا نصدِّقه ولا نكذِّبه، بل نجعله وقفًا، **وما كان من هذا الضّرب منهـا فقد ترخّـص كثيرٌ من السّـلف في روايتها، وكثيرٌ من ذلـك ما لا فائدة فيـه، ولا حاصل له ممـا يُنتَفَعُ بـه في الدّين، ولو كانت فيه فائـدةٌ تعودُ على المكلَّفِين في دِينِهم لبيَّنتْه هذه الشريعةُ الكاملةُ الشاملةُ، والذي نسلُكُه في هذا التفسـير الإعراضُ عن كثيرٍ من الأحاديث الإسـرائيلية، لِما فيها من تضييع الزمان**»[1].

- وأمـا حين يقَـعُ على مرويـاتٍ فيها أمورٌ مما لا يُقِرُّه دِينُنا -وهو أمرٌ فيه قدرٌ مِن النسـبيّةِ تختلفُ بحسـب النُّظارِ- فإنّه حتمًا سَيَضَعُها ضِمْنَ القسم الثـاني باعتبارِها مِن المـردودِ الذي لا تجوزُ روايتُه، ثم إذا أعـادَ النَّظَرَ ثانيةً فسـيَجِدُ أنّ السلَفَ هُم من رَوَوْها، فيُشـكِلُ عليه الأمرُ بسبب ذلك؛ فهو لا يستطيع إجازةَ المروياتِ؛ كون مضامينها مخالفةٌ للشّرع، ولا يستطيع تغليطَ السلف والتشنيعَ عليهم فيقع في حَيْرَةٍ في المسألة والتعامل معها، ويحاول أن يجد تسـويغًا لواقع تفسير السلف عَبْر الكلام على إشكال الإسناد عنهم في المرويات، أو أنّ الرواياتِ كانت عند التابعين وأتباعِهم لا الصحابة، أو أنها

(١) تفسير ابن كثير، (٤/ ٣٤٧-٣٤٨). ليس غرضنا هنا تحرير الكلام في المسألة التي يعالجها ابن كثير، وإنما الغرض بيان أثر تبنِّي النظرة النقلية عن المرويات في التعامل معها في تفسير السلف لا غير. وسوف نركّز في بيان أثر التأصيل التيمي للإسرائيليات على مَنْ بعده بالاعتماد على ابن كثير بشكلٍ خاصّ؛ لاشتهاره بعنايته بنقل التأصيل التيمي في تفسيره في غير ما موطنٍ، وكذلك العمل من خلاله، كما هو معلوم.

تَسَـلَّلَتْ على حين غفلةٍ منهم وأنهم لم ينتبهوا لمضامينها المشكلة، أو أنهم ربما اعتبروها مِن القِسـمِ الثالث الذي تجـوزُ روايتُه، أو أنَّهم وَقَعُوا ضحيّةً للكذب عليهم واسـتُغفِلُوا مِن قِبَلِ مَن حدَّثهـم... إلى آخرِ تلك التبريراتِ التي لازِمُها كذلك تسفيهُ السلفِ ورَمْيُهم بالغفلَةِ والسذاجةِ.

وتأمَّـلْ كيـف قال ابـنُ تيمية عن كلامِهِـم في هَمّ يوسـف: «**فكُلُّه مما لم يخبـر اللهُ به ولا رسـوله، وما لـم يكن كذلـك فإنما هو مأخوذ عـن اليهود الذين هم مِن أعظَمِ الناس كَذِبًا على الأنبياء وقَدْحًا فيهم، وكلُّ مَنْ نَقَلَه من المسلمين فعنهم نقَلَه، لم يَنقُلْ من ذلك أحدٌ عن نبيّنا حرفًا واحدًا**».

وتأمّـلْ موقف ابـن كثير وكيفيةَ نزوعِه لرفض مقولات السـلف حتى لو كانت متكاثرة ومتظاهرة على تقرير معنى معين بكلّ يُسـرٍ، حيث قال معلِّقًا بعدما أورد روايات السـلف في قصة هاروت وماروت: «وقد رُوي في قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين؛ كمجاهد، والسـدي، والحسـن البصـري، وقتـادة، وأبي العاليـة، والزهري، والربيع بن أنـس، ومقاتل ابن حيان، وغيرهم، وقَصَّها خلقٌ من المفسـرين مـن المتقدمين والمتأخرين، وحاصِلُهـا راجـع في تفصيلها إلى أخبار بني إسـرائيل؛ إِذْ ليس فيها حديثٌ مرفوعٌ صحيحٌ متصلُ الإسـناد إلى الصادق المصـدوق المعصوم الذي لا ينطـق عـن الهوى، وظاهر سـياق القرآنِ إجمـالُ القصَّةِ من غير بسـطٍ ولا إطنـابٍ فيها، فنحن نؤمنُ بمـا ورد في القرآن على مـا أراده الله تعالى، والله أعلم بحقيقة الحال»[1].

---

(١) تفسير ابن كثير، (١/ ٣٦٠).

وفي قصة داودَ عزفَ كذلك عن ذِكْرِ مقولات السلف بالكلية، وقال: «قد ذكر المفسرون هاهنا قصَّةً أكثرُها مأخوذٌ مِن الإسرائيليات، ولم يَثْبُتْ فيها عن المعصوم حديثٌ يجب اتِّباعه، ولكن روَى ابن أبي حاتم هنا حديثًا لا يصحُّ سنده؛ لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس، ويزيد وإن كان من الصالحين لكنَّه ضعيفُ الحديث عند الأئمة؛ فالأَولى أن يقتصر على مجرَّدِ تلاوة هذه القصة، وأن يُرَدَّ عِلْمُها إلى اللهِ عَزَّوَجَلَّ؛ فإنّ القرآن حقٌّ، وما تضمَّن فهو حقٌّ أيضًا»[1].

فحين يكون السّلفُ تتابعوا جميعًا على نقل مضمون يتعلَّقُ بمنزعٍ عقديٍّ وقاموا بالتفسير تبعًا له وهو مخالف للشّرع ولا تُقِرُّه الملّة ومباينٌ للدلالات اللغوية ومنطق القرآن؛ فلا بدّ أن يكونوا فعلوا ذلك لعدم تَفَطُّنِهم للمخالفة...إلخ مما يفضي للقول بسذاجتهم وإضعافِ مكانتهم ومكانة فَهمِهم، وجعل مقولاتهم بحاجة إلى تحرير.

يقول ابن تيمية معلقًا على من فسّر منهم أنّ الذبيح هو إسحاق: «الذى يجب القطع به أنه إسماعيل، وهذا الذى عليه الكتاب والسنة والدلائل المشهورة، وهو الذى تدلّ عليه التوراة التى بأيدى أهل الكتاب...، لكن أهل الكتاب حرّفوا فزادوا إسحاق، **فتلقى ذلك عنهم من تلقاه، وشاع عند بعض المسلمين أنه إسحاق**، وأصله من تحريف أهل الكتاب»[2].

ويقول ابن كثير كذلك في تعليقه على من فسّر الذبيح بأنه إسحاق: «وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الذبيح هو إسحاق، وحكي ذلك عن

(١) تفسير ابن كثير، (٧/ ٦٠).

(٢) مجموع الفتاوى، (٤/ ٣٣١-٣٣٢).

طائفة من السلف، حتى نقل عن بعض الصحابة أيضًا، وليس ذلك في كتاب ولا سنة، **وما أظنّ ذلك تلقي إلا عن أحبار أهل الكتاب، وأخذ ذلك مُسَلَّمًا من غير حجة**»[١].

ويقول كذلك معلِّقًا على أحد المرويات المسندة عن ابن عباس: «**إسناده إلى ابن عباس قوي، ولكن الظاهر أنه إنما تلقّاه ابن عباس -إن صح عنه- من أهل الكتاب، وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوَّة سليمان** عَلَيْهِ السَّلَامُ **فالظاهر أنهم يكذبون عليه**»[٢].

ولا شك أنّ الناظر في العديد من التفاسير والدراسات التي تأثّرت بالنظر التيمي للمسألة يجد شدّة ظهور هذه الآثار لديها؛ حيث يغلب لدى أصحابها فيها الجراءة على رَدّ كلام السّلف في مواضع كثيرة جدًّا كونه منقولًا عن الإسرائيليات، وكذا التشنيع عليهم وتسفيههم واتهامهم بالسذاجة؛ إذ راجت عليهم هذه المنقولات الخبيثة...إلخ، مما يحمل تشنيعًا ظاهرًا على السلف من جانب، وتبريرًا من جانب آخر لإيجاد مخرج للدّين ذاته من المسألة؛ كون السلف هم رواة الشرع ونقلة البيان النبوي له وتأثّرهم بمصدر أجنبي مشكلٌ جدًّا[٣]، **وهو ما جَرّ للقول -تبعًا لهذا الطرح- بأن هذه الإسرائيليات كانت في مجالات غير مؤثّرة من القصص والأخبار لا العقائد والأحكام.**

---

(١) تفسير ابن كثير، (٧/ ٢٧).

(٢) تفسير ابن كثير، (٧/ ٦٨، ٦٩).

(٣) يراجع في ذلك الدراسات التي عقدت عن الموضوع من مثل: دراسة أبي شهبة، ورمزي نعناعة، وآمال ربيع، وغيرهم.

يقول الدكتور مساعد الطيار -وهو بصدد ذكْر موضوعات الإسرائيليات الواردة في كتب التفسير-: «لا تتعدى الإسرائيليات جانب الأخبار»[1]، وبعد أن علّل ذلك بعدها بماهية أسفار بني إسرائيل ذاتها في عهديها القديم والجديد =قسم القضايا الواردة في هذه الأسفار إلى قضايا تتعلّق بالاعتقاد والتشريع والقصص، ثم قال في شأن قضايا الاعتقاد: «**وهذه لم يتأثّر بها الناقلون، ولم تكن محلًّا للتأثير على المسلمين**»، وكذا قال في القسم الثاني المتعلّق بالتشريع، ثم بيّن أن النقل كان القسم الثالث المتعلق بالقصص.

وذكر ذلك أيضا أ/ ياسر المطرفي، فبعد أن عرض لبعض الإشكالات التي قد ترِد على تفسير الصحابة في جوانب منهجية عديدة، منها: إشكال المصادر، وأخذهم عن بني إسرائيل =بيّن أن الصحابة -فضلًا عن نقدهم لهذه المرويات- مارسوا عملية ترشيد لها، وأنهم لم يرجعوا لها في مختلف المجالات، فقال مبينًا أننا لو تأملنا هذه المرويات: «**لوجدنا أن غالبها ينحصر في تفاصيل القصص القرآني -سواء تفاصيل بدء الخلق أو قصص الأنبياء، أو القصص الأخرى-**، وهذه التفاصيل: إما تفصيل لبعض الأحداث، أو تحديد بعض أسماء بعض الشخصيات، أو تحديد أنسابهم، أو ما شابه ذلك مما ليس له أثرٌ كبيرٌ على معاني مفردات وألفاظ القرآن، سواء من جهة ذكرها أو عدمه»[2]، ثم استنتج بعدها تبعًا لما ذكر انحصار هذه المرويات في موضوعات محدّدة وبُعدها في التأثير عن دائرة العقائد والأحكام، فقال: «وبناء على ذلك؛ فمجالات هذه المرويات محدودة؛ **فهي لم تتعرّض لأصول العقائد والأحكام**».

---

(١) تفسير القرآن بالإسرائيليات؛ نظرة تقويمية، وهو ضمن البحوث المنشورة في كتاب «مراجعات في الإسرائيليات»، مركز تفسير، ط: الأولى، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، (ص: ١٦٩).

(٢) العقائدية في التفسير، ياسر المطرفي، مركز نماء، بيروت، ط: الأولى، ٢٠١٦م، (ص: ١٢٨).

إلا أن هـذه النتيجة مشـكلة وغير صحيحة؛ لأنّ بعـض القصص يحوي أمورًا عقدية كما في موقف داود ويوسـف وهاروت وماروت، وهو ما يوقع على السـلف في ضـوء ذلك -تبعًا لاعتبارهم نقلة عـن المرويات- أحكامًا غايـة في الخطـورة كما فصلنا القـول فيه وبينّا إشـكالاته ومآلاتـه في درسٍ خاصّ(١).

وحاصل ما سبق يُبرز لنا كيف أن تبنِّي ابن تيمية لمنطلق النظر النقلي عن المرويات الإسـرائيلية أوقعه في تعارض منهجي؛ حيث شغب على منطلقه في بناء حجية تفسـير السـلف، وأفضـى به للقول بوجود كثيـر مما لم يبيّن، والتشغيب على السلف أنفسهم ومكانة فهمهم واجتهادهم ونقلهم للدين؛ إذ فتـح بـه بابًا كبيرًا جدًّا للطعـن عليهم ورميهم بالغفلة والسـذاجة وجعْل أقوالهم مما يستدل له لا به.

ثالثًا: تعذُّر فهم العديد من المواطن في القرآن:

حاول ابن تيمية في سـياق تأصيله لحجية تفسـير السلف أن يبرز إشكال إمـكان الفهـم من خـلال اللغة وأنها طريق فاسـد كونها ليسـت لغة قريش، وبغضّ النظر عن عدم كفاية اللغة أصلًا في التفسـير -كما بينّا- بقطع النظر عن كونها لغة قريش أم لا، إلا أن هذا الأمر أوقع الطرح التيمي في إشكالات؛ لمـا يلزم من ذلك أن يكون في القرآن ما لا يمكن ضبط تحصيل تأويله وهو مشكل؛ ولذلك مع الطرح التيمي حالتان:

---

(١) يراجـع: القـول بعـدم دخـول الإسـرائيليات في العقائـد والأحـكام وانحصارهـا في القصص؛ قـراءة نقديـة، خليـل محمود اليمـاني، مقالة منشـورة علـى موقع تفسـير تحت الرابـط التالي: https://tafsir.net/article/5169

الأولى: عندما لا نجد قولًا تفسيريًّا للسلف:

لقد بين ابن تيمية كما سبق أن التابعين أخذوا سائر التفسير عن الصحابة، وأن التابعين حرصوا على حفظ ذلك ونقْله بتمامه، وأن ذلك ما تقتضيه العادة فضلًا عن علمهم بضرورة قيامهم بذلك ديانة.

ولا شك أن وجود تفسير لسائر القرآن منقول عن السلف هو قول جَرَّ شيخ الإسلام إليه بوضوحٍ نظرتُه في البيان النبوي لمعاني القرآن، فحال قلنا بأن النبي بين سائر المعاني لوجوب ذلك عليه فسننتهي حتمًا إلى هذا القول ولزوم أن يكون لدينا بيانٌ حقيقيٌّ وكاملٌ للقرآن جرى الحرصُ البالغُ على نَقْلِه كما الحالُ مع البيان للمراد الشرعي؛ لأن وجوده ضرورة لفهم القرآن وإدراك معناه، وخِلافُه يُفضِي للطعنِ في البيان النبوي وللقول بأن النبي لم يبين أو أنه بين ولم يُنْقَلْ إلينا بيانُه فصار هناك خَلَلٌ وقصورٌ طبيعيٌّ في الفَهمِ وتحرير المراد، وهو ممتنع.

وإن الناظر في دعوى ابن تيمية بوجود تفسير منقول عن السلف لسائر القرآن هذه يلحظ أنها أقرب لأن تكون بمثابة تجريدٍ نظريٍّ، لا واقعٌ له بصورة تطبيقية في تفسير السلف في العديد من المواطن؛ فالمتتبع لتفسير السلف لا تخطئ عينُه وجودَ الكثيرِ مِن المواطن في القرآن التي لا تجد فيها قولًا تفسيريًّا لهم؛ ففي سورة الأحقاف مثلًا لا تجدُ -في التفاسير المسندة[1]- قولًا للسلف في الآيات التالية:

﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ﴿٦﴾ وَإِذَا

(١) يراجع مثلًا: تفسير الطبري، تفسير الثعلبي، تفسير البغوي، الدر المنثور.

تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٨﴾﴾ [الأحقاف:٥- ٨]، ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الأحقاف:١٢-١٤]، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الأحقاف:١٦]، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿١٨﴾ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأحقاف:١٨-١٩].

وفي سورة محمد لا تظفر كذلك في التفاسير المسندة بأقوال للسلف في الآيات الآتية:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴿١٢﴾﴾ [محمد:١٢]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴿٣٤﴾﴾ [محمد:٣٤].

كما يلاحظ أن هناك آياتٍ عديدةً جدًّا -كما هو بين لمن يطالع تفسير السلف- لا يكون للسلف فيها تفسيرٌ متكاملٌ للآية وإنما هو تفسير فقط للفظة واحدة في الآية.

وظاهـر أن مثل هـذه المواطن -في ضوء نظرة ابن تيميـة للبيان النبوي- سـتمثل إشـكالًا ظاهـرًا؛ إذ أننا سـنكون أمـام مواضع في القـرآن لا يمكننا التبصر بالمراد منها بسبب فقدنا للبيان النبوي فيها، وهو ظاهر الإشكال.

وفي ضـوء ذلـك يبرز لنا بجلاء أن مـا طرحه ابن تيمية من وجود تفسـير كامل نقله السـلف تأسيسًـا على نظرته للبيان النبـويِّ للمعاني =أمر يتصادم مع واقع تفسـير السـلف ويؤول للطعن في البيان النبوي بالطريقة التي صور بها هـذا البيان؛ نظرًا لوجود آيات عديدة في القرآن بـلا تبيين ويتعذَّرُ تحريرُ المرادِ منها.

الثانية: المواضع التي نقل عنها السلف عن مرويات بني إسرائيل:

مـن المفترض تبعًـا للطرح التيمي ألا نتمكّن على نحـو محرّر من تبيين المعـاني التـي تركهـا السـلف بغير بيـان، ولا يكون لنا سـبيلٌ ناجـعٌ لدرك المـراد منها، ولا شـك أن الآيات الكثيرة المتعلقة بتوظيف الإسـرائيليات في تفسـيرهم سـتمثّل إشـكالًا هاهنا ولا بدَّ؛ لأننا حال قلنا تبعًا لابن تيمية: إن بيانهـا مـن المنقول عن الإسـرائيليات، فالمفترض أنه تـم غالبًا باجتهاد السـلف أنفسـهم وليس نقلًا حرفيًّا للبيان النبوي أو اجتهادًا في تصويره كما بينَّا، ومن ثم فمن المفترض ألا نكون قادرين على تحديد المراد بهذه الآي أصلًا وتحرير الفهم الصائب فيها، وحتى لو قلنا بتخريج ابن تيمية بأن جانبًا من النقل كان للتعضيد وجانبًا آخر كان نقل السـلف عن الإسـرائيليات فيه غير ذي فائدة، إلا أن هذا الموقف من ابن تيمية لا يدفع الإشكال؛ ذلك أن بعـض هـذه الآي لم يكن النقل فيها من قبيل ذلـك؛ فما اتصل ببيان مقاطع قرآنية كاملة كتفسـير فتنة سـليمان والجسـد الذي أُلقي على كرسيه، وبيان

جواب السامري لموسى في سورة طه وغير ذلك، وما حكمنا برد أصل المنقول واستشكلناه في مواضع مما لا يتّصل بالمبهمات والمجملات في القصص مثلًا، فمن المفترض أننا إزاء مثل هذه الآيات لا نمتلك القدرة على تبيينها على نحو محرّر قولًا واحدًا، وهو ظاهر الإشكال(١).

وجدير بالنظر أن منطلق وجود البيان النبوي لم يدفع شيخ الإسلام فقط إلى اعتبار السلف نقلة للإسرائيليات، وإنما دفعه كذلك لتبني ذات الوجهة مع مرويات النزول؛ لبروزها كمورد في تفسير السلف، حيث قال: «وقولهم: نزلت هذه الآية في كذا، يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول: عني بهذه الآية كذا»(٢).

وتوجُّه ابن تيمية للنظر في السببية من خلال موارد السلف في التفسير مشكل جدًّا؛ لأن موارد المفسّر أيًّا كانت تأتي للتوظيف من قِبَل المفسّر لغرض معين هو بيان المعنى، ولا اعتبار لها بأفرادها أصلًا؛ ومن ثم فإن النظر لقصد المفسّر في طرائق إيرادها ومحاولة التصنيف لما يكون سببًا وما لا يكون من خلاله لا جدوى له البتة، وإنما الذي يرجَع إليه في ذلك هو المعنى التفسيري ذاته؛ إذ هو الغرض لا الموارد الموظفة في إنتاجه وما يسوقه من شواهد واستدلالات في سياق التبيين، ومن هنا فإن البحث

---

(١) من الممكن التمثيل هاهنا بتفسير ابن تيمية لِهَمّ يوسف الذي مرّ معنا، إذ قطع فيه ابن تيمية بالمراد بعيدًا عن أقوال السلف في حين أنه كان الأصل ألا يتمكن من هذا القطع، ما يجعل ابن تيمية متعارضًا في موقفه، وصحيح أن ابن تيمية نحا إلى القطع بالمراد اعتمادًا على ورود الهَمّ في كلام الإمام أحمد بمعنى الخطرات كما ذكر، ليبدو متسقًا مع بنيته التي أصّل لها. إلا أن معتمده ظاهر الضعف.

(٢) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ١٦).

في المـوارد لمعرفة السـببية كأنها مسـتقلة في ذاتها خطأٌ، وهـو كدٌّ للذهن في غيـر المسـاحة الواجبة، ولازِمُـه في النهاية الانحباسُ في قيـودِ العباراتِ في الروايات وعدم إمكان تحرير السـببية أصلًا والقطع بشـأنها؛ لأن العبارات لـم تكن مقصودةً من المفسـرين أصـلًا، فضلًا عن توهّـم وجود اصطلاح للسـلف في ذكر السـببية -كما نجده في كثير من الدراسات قديمًا وحديثًا- وفتـح الباب لاتهامهم بالتخليط وأن عباراتهم لم تكن دقيقة واصطلاحاتهم كانـت مشوّشـة لعدم إمـكان الحكم بالسـببية من خلالها، وغيـر ذلك من الإشـكالات التي تتولّد عن انحراف النظر عن الأصل وهو المعنى -الذي يمثل الإطار الحاكم للعمل التفسيري- والحفر فيه وفي ركائزه لفهم السببية مـن عدمها وهل ثم تأسـيسٌ فيـه يوجب القول بهـا، والانشـغال بالنظر في الروايات الموظّفة من قِبل المفسّر في إنتاج المعنى[1]؟

(١) وهذا النظر للموارد عند المفسّر وإهمال المعنى وإن كان سببه عند شيخ الإسلام المنطلق النقلي نظرًا لوجود بيان نبوي سابق، فإن شيوعه فيمن تلاه من الكتبة في علوم القرآن ربما يأتي من فرط تأثّرهم بطرحه النظري الذي حَرَف فيه النظر عن المعنى التفسيري إلى المرويات التي يوردها المفسر أثناء التفسير، وراح يؤصل لها باستقلال فتابعوه على ذلك لا غير، وهي متابعة ترتد في جانب كبير منها للغفلة عن حيثية التفسير كفنّ (بيان المعنى) وتجاهل ضرورة اعتبارها قيدًا في الفهم للموارد الموظفة في ساحة التفسير، وأنها تأتي في سياق استدلالي لتأسيس المعنى وتحريره، واعتبار المفسّر كما لو كان راويًا أو إخباريًّا لا أنه مفسرًا يبغي تبيين نصّ، وربما أسهم في بروز الإشكال أحيانًا أن بعض المفسرين من السلف قد لا يعطيك المعنى مباشرة وإنما يسوق لك رواية (رواية إسرائيلية أو رواية نزول)، مما قد يشتت النظر عند عدم التبصّر بحيثية التفسير في فهم التوظيف الحاصل وما يترتب عليه؛ إذ يجعلك تنظر للرواية ذاتها وتعتمد عليها في النظر، ولكن الطبري مثلًا لعنايته بحيثية التفسير وانتباهه الشديد إليها في نظره في مرويات السلف لم يتورط في هذه الإشكالات التي ظهرت عند ابن تيمية وغيره؛ إذ ينظر دومًا للمعنى المتولد عنها هذه المرويات؛ كونه المقصود إذ هو إزاء مفسر لا راوية وقاص؛ ولذا تراه يبرز العديد من قرائن توظيف المرويات الإسرائيلية في إنتاج المعنى وتقريره وكيفيات استثمارها =

❁ الأثـر الثاني: القول بأن اللغة التي بين أيدينا ليسـت هي لغة قريش التي تكلّم بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والسلف:

مرّ معنـا كيف أن ابن تيمية حصر طريق الفهم لمعاني القرآن في طريقين؛ **أحدهما**: السـنة والآثـار، **والآخر**: البحـث عن لغة أخرى/ مباشـرة عرب آخريـن، وأخذ اللغة عنهم، ومعرفة مقاصدهم، ثم قياس ألفاظ القرآن على ألفاظ تلك اللغة...إلخ.

وهذه القسمة جرّ ابن تيمية إليها فكرة البيان النبوي التي انطلق منها كما أسـلفنا؛ ذلـك أن وجود بيانٍ نبـويٍّ منقولٍ يجعل الفهم يؤسّـس من خلال البحـث في هذا المنقول تحديدًا، وبالتالي يصبح المنقول مجالًا لغويًّا قائمًا برأسـه ويحتاج إلى استكشـاف نَسـق دلالاته لحسـن فهمه، ومن ثم يكون الطريق المقابل له في طلب الفهم هو البحث عن لغة أخرى.

ولا شـك أن هذا يوجب حتمًا أن تكون اللغة التي بين أيدينا ليسـت هي اللغة التي وقع بها البيان النبوي وتكلمها السـلف (لغة قريش)؛ كون طلب الفهـم من خـلال هذه اللغة التي بيـن أيدينا وإن أمكن فعليًّـا، إلا أنه يكون فهمًـا مشـكلًا، ويرِدُ عليـه ما أورده ابـن تيمية على الطريق الثـاني، ومن ثم هاجـم ابن تيميـة مقولاتِ الطوائـفِ -والتي هي من نواتـج الاعتماد على هذه اللغة التي بين أيدينا- واعتبرها مشكلة ويجب ردّها وإبطالها.

= في ذلك، وينظر في تحرير السببية من خلال المعنى والقرائن الحافة به وإمكان القطع بالسببية من عدمه تبعًا لذلك بصوة رئيسة وليس من مجرد الروايات، وهو ما يجعله يتبصّر بطبيعة توظيف الموارد التي يذكرها السلف في تفسيرهم بصورة دقيقة ولا تظهر عنده تلك الإشكالات التي تبرز عند غيره في التعامل مع هذه الموارد.

يقول ابن تيمية في معرض نقده لأحد الأقوال الواردة عن السلف والتي فسرت ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[هود: ١٧] بأنه جبريل يقرأ القرآن، انطلاقًا من كونه إطلاقًا بلا نظير قرآني يدلّ عليه، فقال: «أما كونه شاهدًا يقرأه فهذا لا نظير له فى القرآن. وأيضًا فالشاهد الذي هو من الله هو الكلام فإن الكلام نزل منه ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾[الأنعام: ١١٤]، ويقال فى الرسول أنه منه كما قال: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ﴾[البينة: ٢]، ويقال فى الشخص الشاهد، فيقال فيه: هو من شهداء الله، وأما كونه يقال فيه: شاهد من الله، أنها برهان من الله وآيات من الله فى الآيات التى يخلقها الله تصديقًا لرسوله؛ **فهذا يحتاج استعماله إلى شاهد، والقرآن نزل بلغة قريش الموجودة فى القرآن، فإنها تفسّر بلغته المعروفة فيه إذا وجدت، لا يعدل عن لغته المعروفه مع وجودها، وإنما يحتاج إلى غير لغته فى لفظ لم يوجد له نظير فى القرآن كقوله: (ويكأن الله)، (ولات حين مناص)، (وكأسًا دهاقًا)، (وفاكهة وأبًّا)، و(قسمة ضيزى) ونحو ذلك من الألفاظ الغريبة فى القرآن**»[1].

فابن تيمية يجعل القول الذي يذكر دلالة خاصّة لأحد الألفاظ التي لها نظائر داخل القرآن مما نحتاج في تصحيحه إلى شاهد من لغة قريش المستعملة في القرآن حتى يدلل على تلكم الدلالة، فهو لا ينطلق في التصحيح من وجوب ذكر شاهد مما هو بين أيدينا من لغة يثبت تلك الدلالة، وهو ما يبرز انطلاقه الظاهر من كون ما بين أيدينا ليس لغة قريش؛ ومن ثم جعل إمكان الرجوع في مثل ذلك لما بين أيدينا من منقول لغوي فقط في حالة الألفاظ القرآنية التي ليس لها نظير؛ فهذه من الممكن النظر في

(١) مجموع الفتاوى، (١٥/ ٨٨).

شـواهدها لإثبات مقولات فيها دلالات خاصّـة لأحد الألفاظ من غير لغة قريش التي نزل بها القرآن، وأما ما سواه فممتنع.

إن اعتبار اللغة التي بين أيدينا ليسـت هي لغة قريش جعل ابن تيمية يلحّ كثيرًا على مسـألة استكشـاف اللغة التي كان السلف يتكلمونها، والتي وقع بهـا البيان النبوي؛ حتى يمكننا حسـن الفهم لأقوالهـم والبيان النبوي الذي نقلوه، ومن أقواله في ذلك:

- «...معرفـة اللغات والعرف الذي يخاطب بها كلّ مخاطب من أهم ما ينبغـي الاعتناء به في فهم كلام المتكلمين وتفسـيره وتأويله ومعرفة المراد به؛ فإنّ اللغة الواحدة تشتمل على لغة أصلية وعلى أنواع من الاصطلاحات الطارئة الخاصّة والعامة، فمـن اعتاد المخاطبة ببعض تلك الاصطلاحات يعتقد أن ذلك الاصطلاح هو اصطلاح أهل اللغة نفسـها فيحمل عليه كلام أهلهـا فيقع في هـذا غلط عظيم، وقد قيـل: أكثر اختـلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسـماء، **فعلينا أن نعرف لغة النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **التي كان يخاطب بها خصوصًا فإنها هي الطريق إلى معرفة كلامه ومعناه ...**»[1].

- «...الاستدلال بالقرآن إنما يكون بحمله على لغة العرب التي أنزل بها، بـل قد نزل بلغة قريش كما قـال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾[إبراهيـم ٤]، وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾[الشعراء ١٩٥]، فليس لأحد أن يحمـل ألفاظ القـرآن على غير ذلك مـن عرف عام واصطـلاح خاصّ، بل لا يحملـه إلا علـى تلك اللغة، فإذا كان أهل الـكلام من قد اصطلح في لفظ الواحد والأحد والجسم وغير ذلك من الألفاظ على معانٍ عَنَوْها بها، إما من

(١) بيان تلبيس الجهمية، (٧/ ٣٩٩-٤٠٠).

المعنى اللغوي أو أعم أو مغايرًا له؛ لم يكن له أن يضع القرآن على ما وضعه هو، بل يضع القرآن على مواضعه التي بيّنها الله لمن خاطبه القرآن بلغته، ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفًا للكلم عن مواضعه، ومن المعلوم أنه ما من طائفة إلا وقد تصطلح على ألفاظ يتخاطبون بها كما أن من المتكلمين من يقول: الأحد هو الذي لا ينقسم، وكل جسم منقسم، ويقول: الجسم هو مطلق المتحيز القابل للقسمة حتى يدخل في ذلك الهواء وغيره، لكن ليس له أن يحمل كلام الله وكلام رسوله إلا على اللغة التي كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخاطب بها أمّته وهي لغة العرب عمومًا ولغة قريش خصوصًا...»[1].

- «اللفظ لا يستعمل قط إلا مقيدًا بقيود لفظية موضوعة، والحال حال المتكلم والمستمع لا بد من اعتباره في جميع الكلام؛ فإنه إذا عرف المتكلم فهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف، لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه، واللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التى بها يتكلم، وهى عادته وعرفه التى يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته؛ ولهذا كلّ من كان له عناية بألفاظ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومراده بها: عرف عادته في خطابه، وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره.

ولهذا ينبغى أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ماذا عنى بها الله ورسوله؟ فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التى يخاطب بها عباده، وهى العادة المعروفة من كلامه،

(١) بيان تلبيس الجهمية، (٣/ ١٩٣).

ثـم إذا كان لذلـك نظائر في كلام غيـره وكانت النظائر كثيـرة عرف أن تلك العـادة واللغـة مشـتركة عامّـة لا يختصّ بهـا هو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بـل هى لغة قومـه، ولا يجوز أن يحمـل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكـن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه كما يفعله كثير من الناس، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه»[1].

ولا شـك أن اعتبـار اللغة التـي بين أيدينا ليسـت هي لغـة قريش ظاهر الإشـكال، وهو خلاف المتقرّر في عموم التاريخ من أن اهتمام علماء اللغة بتقرير لغة قريش؛ لأنها أفصح اللغات وهي التي نزل بها القرآن[2].

ويلاحظ هنا أمران:

الأول: في ضـوء اعتبـار فقْـد بعض لغة قريـش وأنها ربما لـم تصل إلينا كاملة، وهو أمر له مساغ في ضوء نقل اللغة وما يكون فيه من احتمال لضياع جانـب منهـا، فإن ذلك يـبرز أهمية الاحتجـاج اللغوي بمقولات السـلف التفسـيرية بقدر معين خاصة فيما يظهر له اعتلاق منها بتأسيس لغوي معين أو يكـون هو قولًا لغويًّا في ذاته ارتضاه المفسـر لاعتبـارات معينة كما بينَّا، وعدم التسـرع في رد مثل هذا القول، لكن بدون اعتبار مقولاتهم التفسـيرية لغة بتمامها وأن سائر لغتهم جرى فقدها وضياعها فهذا بين الإشكال.

الثاني: قرر بعض العلماء -لا سـيما الشـاطبي- ضـرورة التقيّد بمعهود الأميين درءًا لإشـكال تعـرّض فهم معـاني القـرآن للتغيّر بحسـب الواقع

(١) الإيمان، ت: الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط: الخامسة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، (ص: ٩٦).

(٢) يراجع في الاستدلال لذلك بحث: «القول بتوقّف التفسير على أقوال السلف»، (ص: ٤٠).

اللغوي وتطوّر دلالاته كما مر، إلا أن بينهم وبين ابن تيمية اختلاف في منطلق النظر لهذه اللغة التي تكلّم بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة في زمان التنزيل وهل هي بين أيدينا أم لا؟ فابن تيمية يرى أهمية استكشاف هذه اللغة، كونها ليست بين أيدينا أصلًا، وغيره يلزم بالتقيد بدلالاتها باعتبارها هي اللغة التي بين أيدينا، وأنه يجب عدم مصادمة ما كان من دلالاتها المتقدمة اعتمادًا على حادث الدلالات اللغوية التي فرضها طبيعة التطور اللغوي بعد ذلك، وكلا الموقفين مشكلٌ كما سبق وبينّا.

ثانيًا: الآثار المتعلقة بالطرح التيمي في قضايا التفسير:

❁ الأثر الأول: عدم قدرة التأصيل التيمي على إنتاج علم تأصيلي في تاريخ التفسير كما وقع مع رسالة الشافعي:

تصدَّى ابن تيمية للتأصيل للتفسير في مقدمته الشهيرة كما هو معلوم، إلا أن تأصيله لم ينتج بروز علم نظري ضابط للتفسير له نسق كما حدث مع رسالة الشافعي مثلًا، رغم تقارب الظروف وتشابه المشاغل؛ فبرغم ظهور ضرورةً تستدعي تكوين مرتكز كلي ضابط لعملية الفهم، وبروز تأصيل نظري كلي ضابط لعملية الفهم؛ ما يجعل الفرصة مهيأة لانطلاق شرارة الاشتغال التأسيسي بذلك فيمن تلاه بعد تأليفه المقدّمة، كما وقع من ظهور فنّ أصول الفقه بعد تأليف الشافعي للرسالة ومحاولته وضع مرتكز لفهم المراد الشرعي، إلا أن ذلك لم يحدث رغم كثرة الاشتغال بمقدمة ابن تيمية.

وبغضّ النظر عن سبر سائر الأسباب المرتبطة بذلك، إلا أن المدقّق في التأصيل التيمي يجد أنه يصادم جذريًّا مشغل التفسير وحيثيته؛ فحيثية التفسير تقوم على تحرير المدلول وتبيين المعنى، ولا شك أن إنتاج المعنى

التفسيري وتوليده هو القلب النابض لعملية التبيين وأعلى صور ممارستها، وذلك أنها تُكَثّر العلم ذاته وتدفع بمحصوله ومادته للأمام وتبقيه حيًّا نضرًا، ولا غرو فهو ممارسة العلم ذاته على الحقيقة، ومن هنا فإن اعتبار ثمرته الكبرى -وهي أقوال السلف[1]- بيانًا نبويًّا توقيفيًّا، والحكم على سائر المحصول بعدها بالغلط والمنع التام من ممارسة فعل التبيين ومتابعة دفْقه، فإنه بمثابة إيذان تام بموت العلم ووفاته؛ فكأنه ليس ثَمَّ عِلمٌ أصلًا له حيثيته وهواجسه ومشاغله؛ لأنه لا اشتغال في ضوء ذلك بالتبيين من حيث هو فعل يتوجّب ضبطُ أدواتِه والبحثُ في كيفيات ممارسته وإنتاجه وتشقيق نسق موضوعاته تبعًا لذلك بما ييسر نسق البحث فيها ومتابعة التحرير لها من قبل عقول العلماء، وإنما التبيين ذاته منتهَى منه في جملة مقولات ننظر فيها ونبني فهمنا من خلالها لا غير.

إنّ شيخ الإسلام لكونه مهمومًا بالتأصيل لحجية تفسير السلف نصب مقدمته في محاولة ضبط ذلك لا ضبط التبيين كفعل وممارسةٍ؛ فتكلم عن البيان النبوي وتفسير السلف وكيفيات التعامل مع اختلافه، ثم قسمة التفسير إلى نقل واستدلال، وبيان كيفيات التعامل مع الأول، وصور الخلل في الطريق الثاني، وتقييم التصانيف القائمة في مدونة التفسير تبعًا لرؤيته في حجية تفسير السلف، ثم الكلام على أحسن طرق التفسير وترتيب هذه الطرق.

---

(١) في ضوء ما أسلفنا من غلبة التبيين اللغوي على مسار التفسير تبرز أهمية أقوال السلف في مدونة التفسير وأسباب ضرورة العناية بها وأنها تمثل أبرز حصاد تفسيري في مدونة التفسير. وقد تتبعنا بيان أسباب أهميتها وكيفية توظيفها في حل بعض الإشكالات المركزية لعلم التفسير، وذلك في مقالة خاصة بعنوان: تفسير السلف؛ الأهمية والضرورة-قراءة في أسباب أهمية تفسير السلف وكيفية توظيفه في حل إشكالات علم التفسير، وهي منشورة على موقع تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/article/5274.

ونحن هنا بوضوح لسنا أمام تأصيل يكتنز فعل التبيين كهاجس معرفي كما كان الحال مع الشافعي في الرسالة وضبط معرفة المراد الشرعي، ويحاول التأطير العام لمسالك هذا التبيين، ووضع الحدود الكلية لآلياته وأدواته؛ ما يجعله تأصيلًا حاملًا لمفهوم العلم النظري الواجب بناؤه لضبط التبيين كممارسة تطبيقية، وبالتالي يلتقطه من بعده فيضع له اصطلاحه المعبر عن صورة المفهوم، وتبدأ ولادة ذلكم العلم النظري الضابط للتفسير وينشأ ويتمدد رواقه، وإنما جاء على خلاف ذلك ومصادمًا له؛ منطلقًا من وقوع فعل التبيين ذاته والمنع من ممارسته، فصدّه ذلك ليس فقط عن وضع بذرة العلم النظري اللازم وتكوين مفهومه، بل والقضاء على الإمكان المنهجي المنضبط لفعل ذلك؛ إذ جعلنا في غير حاجة لممارسة التبيين من حيث هو والبحث بالتالي في كيفيات توليده وضبط ممارسته، وإنما نعمل فقط في إطار مقولات نبني فهمنا من خلالها لا غيرُ، وهي مقولات توقيفية لا تبحث من حيث كيفيات إنتاجها، وإنما ما تحمله من معنى وأي هذه المعاني أولى بالاتباع من غيره في ضوء نصوص الشريعة والإجماعات وبعض القرائن المرجحة التي هي متفاوته بحسب القرائح...إلخ، مما لا نكون معه أمام بناء مفهومي للإطار النظري الضابط للتبيين ذاته، كما أنه من جانب آخر بما طرحه من تأصيلات كوّن إطارًا نظريًّا صادًّا عن التأسيس النظري لضبط عملية التبيين ذاتها؛ إذ هو تأصيل في صلبه كان خادمًا لغاية أخرى، ما يجعل المشتغل به عاجزًا كلّ العجز في مواصلة التأصيل على شرطه عن خدمة دائرة التبيين ذاتها وكيفيات ممارستها.

ومن هنا تجد أنه رغم كثرة التأليف المعاصر في أصول التفسير، إلا أنه لفرط تأثّره بمقدمة شيخ الإسلام لم يتمكن هذا التأليف من إقامة هذا

العلم، وظلّت أصول التفسير بلا مفهوم ضابط ترتد إليه أو نسق موضوعات حاكم ولا جهات استمداد محددة، وإنما يدرج فيها كلّ باحث بحسب ما بدا له كما أثبتناه محررًا في دراسة خاصّة[1]، وما ذلك إلا لكون التأصيل التيمي لم يكن حاويًا أصلًا لمفهوم أصول التفسير والبناء النظري اللازم لضبط التفسير ما يجعله ينتج علمًا ومعرفة لها مفهوم ظاهر ترتدّ إليه في افتراع الموضوعات من ناحية وتقييم حصادها من ناحية أخرى، كما لم يتركز هذا التأصيل رغم كثرته في ضبط ما يتعلّق بدائرة التبيين ذاتها؛ من بيان أدواتها وكيفياتها ووسائلها، لدورانه حول التعاطي مع ما ذكره شيخ الإسلام والذي لا يتّصل بتلكم الدائرة ومحاولة الزيادة عليه بحسب مشاغل الدارسين ونظراتهم فيما يمكن أن يخدم ضبط التفسير ويعين عليه.

ومما يلاحظ في ذات الصدد أن مقدمة شيخ الإسلام تحظى بمكانة كبيرة لدى الدارسين في حين أن من يتأملها يجدها مليئة بالإشكالات؛ نظرًا لكونه انتصر فيها لرؤيته التي تضاد حيثية التفسير ذاته كما قلنا؛ فإذا جاوزنا ما ذكره الشيخ وأفاد فيه من الكلام على تفسير السلف وصور الاختلاف فيه، فإن كثيرًا مما ذكره مشكل؛ فما بدأه من الكلام على البيان النبوي ظهر معنا غَلَطُه، وكذا ما رتبه عليه من قسمة التفسير إلى نقل واستدلال مشكل كذلك، لا سيما وأنه دفعه لاستشكال سائر النتاج الاستدلالي في مدونة التفسير بلا تمييز؛ كونه خارجًا عن أقوال السلف وترتيب أحكام عليه لا تخلو من نظر، وكذا دفعه -فيما ذكره من تقييم للتفاسير- إلى طرح تقييم يجري في سياق أيديولوجي ظاهر، حيث قيّم التفاسير فقط باعتبار تقيُّدِها

(١) يراجع: المؤلفات في أصول التفسير؛ دراسة وصفية موازنة، مجموعة من الباحثين، مركز تفسير.

بأقوال السلف من عدمه، ومدَحها وذمّها تبعًا لذلك لا غير[١]، مما أفقد تقييمه جانبًا كبيرًا من قوته وصده عن أن يكون تقييمًا منهجيًّا متكاملًا تبرز معه الأوزانُ النوعية لكلّ مصنف وطبيعة جهده في خدمة الفنّ، وما يمتاز به عن غيره على نحو محرّر، ولكنه صار أقرب لأن يكون نوعًا مِن الدعاية لبعض المؤلفات والتحذير من بعضها الآخر في ضوء النسق الأيديولجي الذي انطلق منه[٢]، وأما التأصيلات التي ذكرها لبعض قضايا السلف كالمرويات الإسرائيلية وأسباب النزول فقد مرّ إشكالها، وما ذكره من أحسن طرق التفسير فقد جرى فيه على ترتيب النظر في التفسير على ما هو وارد في ترتيب طلب الحكم الشرعي في الأصول، وهو مشكل كما بينا.

---

(١) وتأمل كيف يقول ابن تيمية في تقييم تفسير ابن عطية في سياق بيان من أخطأوا في الدليل والمدلول وصار المعنى التفسيري الذي أتوا به فاسدًا: «وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل، فإنه كثيرًا ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري، وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدرًا، ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعني بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة، لكن ينبغي أن يعطى كل ذي حق حقه، ويعرف أن هذا من جملة التفسير على المذهب. فإن الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قول، وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب اعتقدوه، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان صاروا مشاركين للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا». المقدمة، (ص: ٣٧-٣٨)، وكذلك تُراجع إجابته في (ص: ٥٠ وما بعدها) عن أقرب التفاسير للكتاب والسنة.

(٢) هذه طريقة شائعة جدًّا في واقعنا البحثي رغم أنها غير جيدة أبدًا في التقييم العلمي للتآليف، وبغض النظر عن أسبابها فإنها مما ينبغي تجاوزه وأن يرتكز تقييم التآليف على دراسة الأبعاد المنهجية وطبيعة الإشكالات المعرفية التي تقوم عليها التآليف وأنساق معالجتها لهذه الإشكالات وأن تقرر العيوب والمزايا للتآليف وتدرس الإشكالات والإضافات في ضوء ذلك، حتى يصبح التقييم منهجيًّا ومفيدًا في معرفة الأوزان العلمية للتآليف بصورة متكاملة.

❁ الأثر الثاني: شدة التشنيع على الأقوال المنتَجَة بعد عصر السلف ومن أنتجها:

الناظر في الطرح التيمي يجد فيه شدة في التعاطي مع العلماء ممن أنتجوا أقوالًا بعد السلف.

يقول ابن تيمية: «من فسّر القرآن أو الحديث وتأوّله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين؛ فهو مفترٍ على الله، ملحدٌ في آيات الله، محرِّفٌ للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحادِ، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»[1].

ويقول كذلك: «...وأعظم غلطًا من هؤلاء وهؤلاء من لا يكون قصده معرفة مراد الله، بل قصده تأويل الآية بما يدفع خصمه عن الاحتجاج بها، وهؤلاء يقعون في أنواع من التحريف، ولهذا جوّز من جوّز منهم أن تتأوّل الآية بخلاف تأويل السلف، وقالوا: إذا اختلف الناس في تأويلِ الآيةِ على قولين جاز لمن بعدهم إحداثُ قولٍ ثالثٍ، بخلاف ما إذا اختلفوا في الأحكام على قولين، وهذا خطأ...»[2].

وصحيحٌ أن لابنِ تيمية عباراتٍ كثيرةً في تقدير العلماء والثناء على جهودهم وإعذارهم، إلا أن هذا التشنيع يكثُرُ في الطرح التيمي كما هو معلوم، واتهام من قاموا بذِكر الاحتمالات الخارجةِ عن أقوال السلف بأن لهم قصدًا تحريفيًّا وغرضًا تمويهيًّا جدليًّا في مدافعة الخصم وغير ذلك. وهو تشنيعٌ في غيرِ مَحلِّه،

---

(١) مجموع الفتاوى، (١٣/ ٢٤٣).

(٢) مجموع الفتاوى، (١٥/ ٩٤-٩٥).

ويتفرّع عنه وحده العديد من الآثار شديدة السلبية في الحياة العلمية[١]، وتصوّر كيفيات التعامل مع المحصول المعرفي للعلماء، وطبيعة المواقف التي يمكن أن نتخذها إزاء أطروحاتهم حال خالفناها؛ فعلماء الإسلام لا يسوغ أن يقع الظنّ فيهم أبدًا بأنّ لهم أغراضًا تحريفية وتمويهية، وبأنهم قصدوا بما طرحوه من فهوم الجدل لمجرد الجدل... إلخ، اللهم إلا أن يثبت ذلك على أحدهم بدليل قاطع فيكون شأنًا خاصًّا به، وإلا فالأصل أنهم على خلاف ذلك، وأن طرحهم يأتي خدمة للعلم ولأغراض تعبدية، والله حسيبُهم، وحتى لو كان طرح أحدهم حاويًا لإشكالات ومنتجًا لإشكالات وله مآلاتٌ قد تفضي من وجهة نظرنا إلى فتح باب للطعن على الدّين ذاته؛ فهذا كلّه مما يُبيّن الصواب فيه من الغلط بإكبار وتعظيم لأهل العلم ودون الولوج للنيات والحكم عليها سلبًا إلا أن يثبت ذلك عندنا بدليل ظاهر.

وبغض النظر عن سائر أسباب وجود هذه الحدة في الطرح التيمي مما يتصل بالطبيعة الحادة لشخصيته كما هو مشتهر، إلا أن نظرته للبيان النبوي مما يمكن أن يكون قد أسهم في بروز ذلك عنده إسهامًا ظاهرًا بل ويطرح له العذر فيه كذلك، وإلا فالمحدِّث بعد البيان النبوي -ناهيك عمَّنْ يُعارِضُ إحداثه هذا البيان- يستلزم فعلُه التشنيعَ ويصدُق عليه ما ذكره من أوصاف[٢].

---

(١) عل من أبرزها شيوع ظاهرة النظرة السطحية للمواقف العلمية للعلماء إزاء القضايا وإهمال النظر في الدواعي المعرفية لهذه المواقف باعتبار أن هذه الدواعي لم تكن نابعة عن سبب علمي يرتبط بالقضية المبحوثة بقدر ما هي نواتج اعتبارات ومقاصد تمويهية وتحريفية...إلخ، وهو ما لا يعين على تأمل إشكالات القضايا والتحرير العلمي للمسائل، وغير ذلك مما يكفل دفع الحركة العلمية، بل يفضي لهمود هذه الحركة العلمية وضعفها وكذلك يفتح الباب لإذكاء التأويل التآمري في النظر لتاريخ القضايا العلمية والتوجهات المعرفية والمبالغة في أمره، وهو أمر ظاهر الإشكال على أكثر من صعيد.

(٢) إنّ هذه التشنيعات بالغة الشدّة التي تظهر في الطرح التيمي -وفي غيره مما هو منتشر في التراث- =

❁ الأثر الثالث: الغلط في بيان دور السنّة في التفسير:

إنّ السنة النبوية تمثِّلُ أحد مجالات استمداد التفسير؛ ففضلًا عن احتوائها على تفسيرات نبوية مباشرة، فإنها تقوم بدور كبير في ممارسة التفسير، حيث تفيد من جانب في إنتاجه، وكذا في الترجيح بين مقولاته من جانب آخر، إلا أن السنة ليست سوى مورد ضمن موارد أخرى للتفسير؛ فتبعًا لبعض الدراسات الاستقرائية فإن أدلة المعاني والاستدلال بها عند الطبري كانت كالتالي: القرآن ١٢٤ موضعًا، والقراءات ١٦٥ موضعًا، السنة ٥٢٧ موضعًا، الإجماع ٣٧٨ موضعًا، أقوال السلف ٥٢٣٦ موضعًا، لغة العرب ٢١٨٣ موضعًا، أحوال النزول ٣٦٠ موضعًا، الإسرائيليات ٣٢٢ موضعًا، النظائر والسياق والدلالات العقلية ٢٠٤٢ موضعًا[1].

= تمثّل بؤرة إشكال علينا تجاوزها في الخطاب العلمي، ومن المواقف الرائدة في هذا السياق موقف ابن عطية الأندلسي، فرغم تصديه للنظر في أقوال من سبقوه من المفسرين وكثرة النقد في كتابه إلا أنك لا تجد عبارته تخرج أبدًا عن حدّ الإبانة العلمية للموقف العلمي من المقولات، وتأمل كيف يقول في مقدمته: «...ثم حمَل تفسير كتاب الله تعالى عدول كلّ خلَف، وألّف الناس فيه كعبد الرزاق، والمفضل، وعلي بن أبي طلحة، والبخاري، وغيرهم. ثم إن محمد بن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ جمع على الناس أشتات التفسير، وقرب البعيد وشفى في الإسناد. ومن المبرزين في المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو علي الفارسي فإن كلامهما منخول، وأما أبو بكر النقاش، وأبو جعفر النحاس، فكثيرًا ما استدرك الناس عليهما، وعلى سننهما مكي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وأبو العباس المهدوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ متقن التأليف، وكلهم مجتهد مأجور -رحمهم الله ونضّر وجوههم-». تفسير ابن عطية، (١/ ٤٢). إن هذه الروح العلمية والنفَس الذي تبناه ابن عطية في تعامله مع أقوال من سبقه وكذا حرصه على البحث عن مسوغاتها العلمية دون ولوج لتتبع النيات والمقاصد، حريّ جدًّا بأن يكون مسلكًا للكتابات العلمية حتى يمكن تجاوز الكثير من الإشكالات التي تنجم من خلاف ذلك مما يمتلئ به الفضاء العلمي في هذه الأوقات.

(١) يراجع: الاستدلال في التفسير؛ منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف الزهراني، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ط: الثانية، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، (ص: ١١٥-١١٦).

وهذا الأمر يبدو جليًّا لكلّ ناظر في مدونة التفسير، لا سيما التآليف التي تُعنى بتحرير المعاني كتفسيري الطبري وابن عطية لا التوسع فيما وراء ذلك من استنباط الأحكام والتي يكثر فيها توظيف السنة، حيث يلحظ أن توظيف السنة في ممارسة التفسير ليس طاغيًا على التفسير كما قد يتصوّر، وإنما هي مورد ضمن موارد أخرى عديدة لها أهميتها في التفسير من مثل الإسرائيليات وأحوال النزول وشواهد اللغة من شعر وإعراب، إلا أن ابن تيمية يبرز دورًا للسنة على خلاف ذلك، حيث يقول في بيان أهمية استحضار السنة النبوية في فهم القرآن: «...الحديث مع القرآن بمنزلة الحديث مع الحديث الموافق له، والآية مع الآية الموافقة لها، وبمنزلة موافقة القرآن للتوراة...، فإذا كان في القرآن أن لله علمًا وقدرةً لذكرنا قولَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث الاستخارة الصحيح: «اللهمَّ إني أستخيرُك بعلمك وأستقدِرُك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم»، وقوله في حديث السنن: «اللهمَّ بعلمِك الغيبَ وقدرتك على الخلق» ونحو ذلك، فهذا موافق...، ولهذا كان أئمة السلف يذكرون الآيات وما يناسبها من الأحاديث في هذا الباب وسائرِ أبواب العلم، مثل ذكر آية الطهارة والصيام والحج والجهاد وما يناسب ذلك من الأحاديث التي تُقرِّر معناه وتُفسِّر مجملَه...، ومعلوم بالضرورة أن هذا مما اتفق عليه المسلمون، وهو أحسن ما يكون من بيان اتفاق القرآن والحديث، فهذا نافع في تفسير القرآن الذي هو تأويله الصحيح، ونافعٌ في إثبات ما دلَّ عليه القرآن والحديث من الأحكام الخبرية العلمية الاعتقادية والأحكام العملية الإرادية. ثم الآية قد تكون نصًّا، وقد تكون ظاهرة، وقد يكون فيها إجمال، فالحديث يُقرِّر النصَّ ويَكشِف معناه كشفًا مفصَّلًا، ويُقرِّب المراد بالظاهر ويَدفع عنه الاحتمالاتِ، ويُفسِّر المجملَ ويُبيِّنه ويُوضِّحه، لتقوم

حجـةُ الله به، ولتبيينِ أن الرسـول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن ما أنـزِل إليه من ربه، بيَّنَ معناه وحروفَه جميعًا، وأنه لم يترك البيان لا لمجملٍ ولا لظاهرٍ، ولم يُؤخِّره عن وقتِ الحاجة، بل قد بيَّن ذلك أحسنَ البيان وأجملَه»[1].

إنّ للسـنة دورًا في تعاطـي التفسـير كمـا أسـلفنا ولهـا أهميـة فيـه، إلا أن حضورها في التفسـير بهذا النسـق الذي يصوّره ابن تيمية مشكلٌ؛ كون التبيين العام الواقع من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لبعض المسـالك الشرعية وسبل تطبيقها، وإن كان مفيدًا في بيان التنزل العملي للمراد الشرعي وكيفية تطبيقة والقيام به، إلا أنـه لا يكون نصًّا في تحرير المراد في الآي، وقد لا يبرز محصوله كما بينّا؛ ولهذا تجد التفاسير المنشغلة رأسًا بتحرير المعاني، لا سيما تفسيري الطبري وابن عطية تخلو من سرد الأحاديث بذات الصورة التي يذكرها ابن تيمية.

إنّ هذا النقل للأحاديث بهذه الصورة التي يذكرها ابن تيمية واستحضارها في كلّ ما قد يرتبط بها من آيات في التفسـير باعتبارها تمثّل تنزيلًا عمليًّا عامًّا =أمر يرِد في مدونات السنة وكذا بعض التفاسير خاصة تلك التي تنشغل بما وراء المعنـى من بيـان الهدايات واللطائف...إلـخ، أو يغلب على أصحابها النزعـة الحديثية من أمثال ابن كثير، حيـث يكثرون من إيرد الأحاديث لبيان صـور التنزيل العملي للآيات، وهو أمـر بمعزل عن تحرير المدلول للآيات ذاتها وأن يكون لهذا السرد الحديثي أثر فيه.

وصحيح أن بعض مواطن التفسـير يكون للسـنّة أثر مهم في ضبط مدلوله وتحريـر الراجـح فيه؛ ومـن ثم تـورد الأحاديث فيه، إلا أن طـرد ذلك على عموم القرآن ظاهر الإشكال.

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية، (ص: ٤-٧).

إنّ ما دفع ابن تيمية لمثل ذلك هو موقفه من البيان النبوي، وقوله بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين سائر معاني القرآن، والذي يوجب عليه بداهة أن يطرد أهمية السنة في التفسير ويتوسّع فيها بصورة كبيرة جدًّا؛ كون السنة من المفترض أن تكون متنزلًا رئيسًا لهذا التبيين إزاء مقولات السلف، إذ فيها مقولات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتطبيقاته وتقريراته.

❁ الأثر الرابع: التأصيل لقضايا التفسير من خلال المنظور الأصولي:

لكلّ مجال معرفي حيثية يتمايز بها عن غيره وغرض خاصّ يباين به ما سواه، ويكون تناول العلماء له ومعالجتهم للمسائل الداخلة فيه من خلال هذه الحيثية والأغراض الخاصة به، ولهذا فإننا لكي نحسن النظر في بعض القضايا والمسائل التي يتوارد على بحثها ونقاشها عدّة مجالات معرفية ونتمكن في فهمها في أحد تلك المجالات على نحو خاصّ، فإنه لا بد من استحضار خصوصية هذا المجال المعرفي وأثره في بحث المسألة وطريقة النظر إليها، وألا نخلط بين طرائق النظر لمجال آخر ونحكمه فيها عند البحث فيختلّ بذلك النظرُ للمسائل ويَفسُدُ في المجال الذي نناقشها فيه؛ لأننا متى تجاهلنا حيثية المجال وأنساقه الخاصّة في النظر لقضاياه فإننا بذلك لن نتمكّن من التصوّر الصحيح لطبيعة المسألة المراد درسها في هذا المجال، وبالتالي بناء التأصيل المناسب لها، بل سنخرج بأحكام ومقرّرات غاية في الخطأ؛ كوننا ننظر المسألة من خلال منظار يتعلّق بمجال آخر، ونحاول فهمها من خلال حيثية مجال مختلف لا حيثية المجال المدروسة فيه.

وبالرغم من بداهة ضرورة مراعاة خصوصية المجالات المعرفية في التعاطي والنظر لهذه المسائل المشتركة لدى بحثها في كلّ مجال وعدم تغليب أحدها على الآخر، إلا أن صدور ابن تيمية عن فكرة البيان النبوي

لمعاني القرآن أفضى به إلى تجاهل هذا الأمر، وجعله ينظّر لقضايا التفسير من خلال عباءة الأصول، وهو ما جعل تنظيراته حاملة ومنتِجَةً لإشكالات عديدة؛ كونها لم تتركب تبعًا لطبيعة التفسير، وإنما بنيت تبعًا لحيثية مغايرة له تمامًا، كما أنها تتعارض كذلك أحيانًا مع منطلقاتِ ابن تيمية التي يؤسس عليها.

إن فكرة التبيين النبوي للمعاني جعلت مجال التفسير يكاد يكون مقاربًا جدًّا للنسق الفقهي من حيث وجود تبيين نبوي سابق له أثره الظاهر في طلب الفهم للمراد، ومن هنا استلهم ابن تيمية في تقعيده وتأصيله لمسائل التفسير ذات النظر الأصولي المقعد للميدان الفقهي، **وهو ما أفضى به لطرح تنظيرات مشكلة في التعامل مع عدد من القضايا التفسيرية وليس لها كبير واقع في ميدان التفسير**؛ أبرزها مسألتان:

أولًا: مسألة الإحداث الجديد في ميدان التفسير:

يقول ابن تيمية: «...ولهذا جوّز من جوّز منهم أن تتأول الآية بخلاف تأويل السلف، وقالوا: إذا اختلف الناس فى تأويل الآية على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بخلاف ما إذا إختلفوا فى الأحكام على قولين، وهذا خطأ **فإنهم إذا أجمعوا على أن المراد بالآية إما هذا وإما هذا كان القول بأن المراد غير هذين القولين خلافًا لإجماعهم**، ولكن هذه طريق من يقصد الدفع لا يقصد معرفة المراد، وإلا كيف يجوز أن تضلّ الأمة عن فهم القرآن ويفهمون منه كلهم غير المراد (ويأتي) متأخرون يفهمون المراد **فهذا هذا**، والله أعلم [يعني أن المقرر في علم الأصول من المنع من إحداث القول الثالث (مخالفة الإجماع المركب)، هو ذاته المقرر في علم التفسير، لأن المنزع واحد في المسألة]»[1].

(١) مجموع الفتاوى، (١٥/ ٩٥).

ويقول ابن تيمية أيضًا في سياق نقد ابن عطية لخروجه عن أقوال السلف في التفسير: «وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل،...فإن الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قول، وجاء قوم فسروا الآية بقول آخَرَ لأجل مذهبٍ اعتقدوه، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان صاروا مشاركين للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا.

وفي الجملة من عَدَل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئًا في ذلك، بل مبتدعًا، وإن كان مجتهدًا مغفورًا له خطؤه. فالمقصود بيان طرق العلم وأدلته، وطرق الصواب. ونحن نعلم أن القرآن قرأهُ الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعًا...والمقصود هنا التنبيه على مثار الاختلاف في التفسير، وأن من أعظم أسبابه البدع الباطلة التي دعت أهلها إلى أن حرفوا الكلم عن مواضعه، وفسروا كلام الله ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بغير ما أريد به، وتأولوه على غير تأويله، فمن أصول العلم بذلك أن يعلم الإنسان القولَ الذي خالفوه وأنه الحق، وأن يعرف أن تفسير السلف يخالف تفسيرهم، وأن يعرف أن تفسيرهم محدَثٌ مبتدَعٌ، ثم أن يعرف بالطرق المفصلة فساد تفسيرهم بما نصبه الله من الأدلة على بيان الحق»[1].

(١) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٣٨-٤٠).

فابن تيمية يعتبر القول المحدث بعد إجماع السلف على قولين يمثل خلافًا لإجماعٍ السلف وفيه تجهيلٌ لهم، ولذا تقرَّرَ عنده الردُّ للإحداث الجديد في التفسير كما الحال في الأصول وما فيه من منع للإحداث وإمكان مخالفة الإجماع المركّب.

ويلاحظ في موقف ابن تيمية من مسألة الإحداث في التفسير أنه يطرح تنظيرًا ليس له واقعٌ تطبيقي في ميدان التفسير؛ لأن الناظر في الخلاف التفسيري يجده ليس كما الحال في المجال الفقهي ولا ما يقاربه؛ فجُلُّ الخلافِ التفسيري مما يمكن اعتبارُه ضِمنَ الإجماع الظنّي لا القطعي -بل قد يقال: إن أكثره من الإجماع السكوتي-؛ لعدم وفرة الأقوال وكثرتها ودورانها على روايات فردية يتعذر القطع في كثيرٍ منها أو في أكثرها بأنها إجماع مقطوع به، وابن تيمية نفسه يجيز مخالفة الإجماع المظنون، حيث يقول: «الإجماع نوعان: قطعي... وأما الظني فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي: بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافًا أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحدًا أنكره فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها»[1].

وبالتالي فإننا متى حاولنا تطبيق هذا الموقف التيميَّ من الإجماع عند التعامل مع أقوال السلف =فلن يبق لتفسير السلف كبيرُ اعتبارٍ وحجية، اللهم إلا في مواطن قليلة جدًّا، وهو خلاف ما يتجه ابن تيمية نفسه لتقريره إزاء حجية أقوال السلف وأنها الطريق الذي يجب التقيد به في فهم معاني القرآن كما سبق.

---

(١) مجموع الفتاوى، (١٩/ ٢٦٧-٢٦٨).

إن أساس الإشكال في التعامل التيمي مع هذه المسألة -كما أسلفنا- هو منطلقه في البيان النبوي لمعاني القرآن؛ إذ أفضى به إلى قياسِ واقعِ التفسيرِ على واقعِ الفقهِ باعتبار شمول البيان النبوي في كلّ، ومحاولة التأصيل بالتالي للإحداث في التفسير في ضوء التأصيل الأصولي للإحداث في ميدان الفقه، وهو ما أدى به إلى استيراد التنظير الأصولي للإحداث واعتبار مخالفة الإجماع المركب وما يقتضيه من تجهيل ممتنعٍ للسابقين، والاعتماد عليها كذلك في منع الإحداث في مضمار التفسير، في حين أن واقع أقوال السلف في التفسير لا يساعد على إجراء مثل هذا التنظير؛ كون الإجماعات المبنية على خلافات السلف أقرب في جلها للإجماع المظنون الذي يسوغ مخالفته، ما يجعل التنظير التيمي للإحداث في التفسير ليس له واقع عملي وتطبيقي في مجال التفسير، وكذا يبدو معارضًا لمقاصد ابن تيمية نفسه من وراء تأسيس حجية تفسير السلف، **وهذا مما يدل أيضًا على فساد المنطلق الذي انطلق منه؛ إذ شارة صوابية المنطلقات التي تُدرَسُ مِن خلالها المسائلُ هو مدى قُدرَتِها على وضع البحثِ بصورةٍ عملية في هذه المسائلِ على المسار الصحيح الذي يجعله يخرج بنتائج لها القدرةُ على ضبطِ النظرِ إليها وفَهْمِ أبعادها وإخراجِ مقرراتٍ متسقةً مع واقعها.**

وتجدر الإشارة هنا لأمور:

أولًا: التعامل مع الإحداث الجديد بعد السلف فيما يتّصل بالمراد الشرعي مع قطعنا بوجود بيان نبوي شامل له توفَّر السلف على نقله يختلف عن تعاملنا معه حال كان الكلام عن اجتهاد قام به السلفُ في الفَهمِ في ضوء عدمِ وجودِ بيانٍ نبويٍّ سابقٍ؛ ففي الأول سيكون الردُّ هو الأصل؛ لما يمثِّلُه جوازُ الإحداث ذاته من افتئات على البيان النبوي للشرع، وأما ما

لا يظهر ارتباطُه بذلك -مما لم يُنصَّ على إبطاله أو جوازه/ سكت العلماء عن رده أو تجويزه- ففيه خلافٌ والبعضُ يقبل الإحداث فيه شريطة عدم المعارضة التامّة لما تقدّمه من أقوال[1]. وأما في التفسير فالأمر فيه ليس كذلك؛ إذ لا تبيين نبويَّ نَقَلَه السلفُ في الأصل وإنما هو اجتهادٌ كما بينّا، ومِن ثَمَّ فالأصلُ جوازُ الإحداثِ، اللهمَّ إلا في بعض الأحوال كأن يخالف القولُ المحدَثُ إجماعًا قطعيًّا أو يرتبط باعتبار يرتدُّ لأمر غيبي أو شرعي أو سياق نزول خاص...إلخ، فيمتنع اعتبارُه حال مخالَفَتِه لقول السلف مخالفة تضاد (أي يثبت ما نَفَوْه صراحة أو العكس)[2].

ثانيًا: السلف يذكرون مقولاتهم التفسيرية مباشرة بلا تدليل، ومن ثم فإن الحكم بأن مقولة معينة لهم ترتدُّ لمثل الاعتبارات التي ذكرنا وإبطال

---

(١) ذهب الآمدي إلى تجويز مثل هذا الإحداث غير المعارض وناقش دلائل المانعين. يراجع: الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، بدون تاريخ، (١/ ٢٧٣-٢٧٤).

(٢) مناقشة مسألة الإحداث مما يقع فيه التشوش في كثير من البحوث؛ فيلاحظ مثلاً أن من اعتبر ابن تيمية يمنع من الإحداث مطلقًا كما في بحث «القول بتوقف التفسير على تفسير السلف»، فإنه يأتي بتقريرات بعض الأصوليين المجيزة للإحداث لينتصر بها في بيان غلط الموقف التيمي نفسه من الإحداث، ولكنه لم يتأمل وضعية المسألة برمتها في التفسير وافتراقها عن التنظير الأصولي ومقرراته أصلًا، وأن مناقشة قول ابن تيمية فيها من المفترض أن ترجع إلى ذلك رأسًا، كما أنه لم يوجِّه كافة كلام ابن تيمية في الإحداث وكيفية فهمه لا سيما ما كان فيه تجويز للإحداث -كحديثه عن عدم حجية أقوال التابعين كما أسلفنا-، ومن ثم يصير من الممكن استشكال تحريره لموقف ابن تيمية بقدر ما. وأما من يتصوّر أن ابن تيمية قائل بجواز الإحداث إلا في حال عدم المعارضة فإنه يأتي بكلام ابن تيمية الذي يظهر فيه جواز الإحداث، وكذا تقريرات الأصوليين المجوزة للإحداث فقط حال عدم المعارضة لينتصر بها في بيان اتساق الموقف التيمي مع التقرير الأصولي العام، ولكن هذا فيه عدم تحرير واستقراء للموقف التيمي أصلًا من حجية مقولات السلف التفسيرية وأبعاد هذا الموقف وسياقاته.

القـول المحدث المعارض لها بسـبب ذلك =يظل أمرًا يتعـذَّرُ القطع به في العديد مـن المواطن؛ كونه يخضع للاجتهاد في بنائـه وفي قرائن الحكم به، وهـو ما يتفاوت في اعتباره النظار بصـورة ظاهرة، خاصة في ضوء ما يعتري مقولات السلف من اختلاف في النظر إليها وطريقة فهمها، وهو ما تراه جليًّا في الكتابات التي اعتنت بذكر أقوال السـلف وتبويبها كالطبري والماوردي وابن الجوزي وما يقع بين هذه التآليف من اختلافات مطولة في فهم الأقوال وتبويبها ومساحات الاتفاق بينها والاختلاف.

ثالثًا: مسـألة الإحداث المعارض لأقوال السلف في التفسير خاصة فيما لا يتصـل بما ذكرنـا مما يحتاج إلـى تفصيل؛ فالمعنى المبطَـل قد يختلف النظر إليه بحسـب كثرة القائلين وقلّتهم، فما اتصل بقول لجُلِّ السـلف فإن معارضته تختلف عمّا إذا كان قولًا ورد عن الواحد منهم والاثنين، وهكذا. فضـلًا عن أن الآراء المؤسّسـة علـى الاجتهاد في أصلها -كمـا في الميدان التفسـيري- مما يمكـن أن ينظر إليهـا بطريقة مختلفة؛ فالعلمـاء متعبدون بمـا غلـب على ظنّهم صحتـه في مدّة حياتهـم لا غير، فالصـواب في وقتهم هو ما رجـح عندهم بدليله، وكونه يتبيّن غلَطُه بعد تتابعهم عليه زمنًا بدليله وَوَفْـق مشـروطية العلم لاحقًا فليس ثَمَّ إشـكالٌ، لا سـيما وأن الأمر مقيَّدٌ دومًا بدليله وتعاطي الممارسـة على شرط نسقية العلوم، والتي من خلالها يجـري التصحيـح والتضعيف للمقولات، وليـس نهبًا لكلّ قـول أو قائلٍ، والأمر بحاجة لمزيد بحث.

ثانيًا: مسألة التأصيل لقضية توظيف الإسرائيليات في التفسير:

اضطـر ابن تيميـة تبعًا لرؤيتـه في التبيين النبـوي لمعاني القـرآن لاعتبار السـلف نقَلة، وهو ما أوقع تأصيله للإسـرائيليات في إشـكالات كثيرة رغم

عنايتـه بالتصـدّي لهذه القضيـة تحديدًا واهتمامـه بالتأصيل لهـا؛ ذلك أن «محاولة التأصيل لمسألة عَبْر منطلق يجافي روح الفنّ المتعلق بها أمر ظاهر الاسـتحالة، كون هذا المنطلق يحـرف البصر تمامًا عـن الرؤية الصحيحة لوضعيـة المسـألة في الفنّ، وبالتالي يجعـل التأصيل ينصـبُّ على زوايا لا شأن لتوظيف المسألة بها في الفنّ»[1].

إنّ المرويات الإسـرائيلية هناك إذْنٌ نبويّ صريح بإباحة التحديث بها، ولا شك أن استحضار النظرة النقلية يجعلنا نؤصِّل لمضمون تم نَقْله والإفادة منه، وبالتالي ضبط ذلك بالمقررات الأصولية اللازمة لضبط الاستدلال بالمصادر الأجنبية؛ إذ المفسـر اسـتحال فقيهًا بذلك، وهو تأصيل شديد البُعد عن واقعِ المسألة في التفسير وتعامُلِ المفسرين المشتغلين بالتبيين كما هو بيِّن.

وتأمَّل كيف أنّ ابن تيمية لاعتباره أن السـلف في التفسير نقلوا مضامينها ورووهـا لا أنهم كانوا موظِّفين لها في بيـان المعنى فقط، صارت المرويات عنـده بذلك تحمل مضمونًا وإفـادة، ومِن ثَمّ صار همُّـه الأكبر في التأصيل لهـا لا يحكمـه النظر التفسـيري لبيان مسـالك الاسـتدلال والتوظيف لها وقرائنـه وضوابطه، وإنما الهاجـس الأصولي والفقهـي المجتهِد في ضبط مسـالك التعامل الشـرعي معها وبيان كيفيات الإفادة منهـا[2]، ولهذا تجده

(١) قراءة نقديّة لتأصيل ابن تيمية لتوظيف الإسرائيليات في التفسير (٢)، خليل محمود اليماني، مقالة منشورة على موقع تفسير، على هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5166/

(٢) ويلاحظ أن كلامنا عن استعمال التقرير الأصولي لا يعني أن المرويات الإسرائيلية كانت مبحوثة في علم أصول الفقه؛ لأن الدرس الأصولي يتعامل مع شرع مَن قبلنا الوارد في شرعنا لا المعتمِد على ما في كتب أصحاب الشرائع السابقة فهي غير موثوقة كما هو معلوم، وإنما الغرض هو محاولة استلهام منازع ضبط الاستدلال بالمصادر الأجنبية في الطرح الأصولي وتوظيفه في التعامل مع المسألة.

يقرّر أنها للاستشهاد لا الاعتقاد أولًا؛ إذ غاية هذه المرويات الاستشهاد لا الاستدلال، كونها ليست من جنس الأدلة الشرعية، وكذلك هي في ذاتها مرويات لا تُعتقَد مضامينها لعدم إمكان البتّ في تلك المضامين قَبولًا وردًّا[1]، وكذلك يقسمها قسمة مضمونية تبعًا لطبيعة الموقف الذي يجب اتخاذه منها؛ إقرارًا ومخالفةً وتوقّفًا، وأيضًا يحكم على أن نقلها مما لا فائدة منه في الدِّين ولا الدنيا؛ لكفاية الدين الإسلامي والشرع في ذاته وعدم حاجته لمتممات تنقل من مصادر أجنبية عنه.

وكلّ هذا تأصيل للمسألة من جوانب لا صلة له بوضعيتها في التفسير ألبتة، ومِن ثم فلا جدوى ولا فائدة له في ضبط مسالكها بأيّ سبيل من السُّبل.

إنّ من ينشغل بتقرير المعنى وضبطه فإنّ غرضه مباين تمامًا لغرض الإخباري مثلًا، فهو لا ينقل معلومات ومضامين؛ ومن ثَمّ يُعتنى بالنظر معه في أهمية عدم اعتقاد المضمون، وكذلك هو مباين لغرض الفقيه

---

(١) وهو ما يقرره ابن تيمية نفسه، حيث يقول في معرض جوابه عن إشكال قد يرد عليه في منع التشبه بأهل الكتاب: «أما المعارضة بكون شرع مَن قبلنا شرع لنا ما لم يَرِد شرعنا بخلافه، فذاك مبنيّ على مقدمتَين، كلتاهما منفيةٌ في مسألة التشبه بهم: إحداهما: أن يثبت أن ذلك شرع لهم، بنقل موثوق به، مثل أن يخبرنا الله في كتابه، أو على لسان رسوله، أو ينقل بالتواتر، ونحو ذلك، فأمّا مجرد الرجوع إلى قولهم، أو إلى ما في كتبهم، فلا يجوز بالاتفاق،... وقد ثبت في الصحيح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدِّقوهم، ولا تكذِّبوهم». المقدمة الثانية: أن لا يكون في شرعنا بيان خاصّ لذلك، فأمّا إذا كان فيه بيان خاصّ: إما بالموافقة، أو بالمخالفة، استغني عن ذلك فيما ينهى عنه من موافقته، ولم يثبت أنه شرع لمَن كان قبلنا، وإن ثبت فقد كان هدي نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بخلافه...». اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ت: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط: السابعة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، (ص: ٤٦٤).

الـذي يحـاول تأسـيس الأحكام؛ ومـن ثَمّ يُعتنـى معه بتقريـرات مثل بيان حجية الاسـتدلال بهذه المرويات ومسـالك التقرير من خلالها والكيفيات الضابطـة لذلك من خلالها، ويقال له: إنّ هذه المرويات للاستشـهاد فقط لا للاعتمـاد، وإنمـا هـو يَبحث عن معنى يريـد تبيينه وكشـف الغطاء عنه، وبالتالـي فهذه المرويات تمثّل عنده دلائل للبيان كالشـعر الجاهلي وغيره من الأدوات التي تُورَد ويسـتعان بها في كشف المعنى فقط بِغَضّ النظر عن الموقف مما تحمله من مضامين قد لا تكون مقبولة في ذاتها وغير متّسقة مع تعاليم الإسلام في شيء.

كما أنّ المبين للمعنى لا يخاطَب بثنائية التأنيس والتأسـيس والاعتضاد والاعتمـاد في مـوارده التي يوظّفها في البيـان؛ فالمبيّن للمعنـى غايته تقرير المعنى وبناؤه، وبالتالي فقد يكون إيراده للمرويات -ومنها الإسرائيليات- تارة من قِبَل التأسـيس وتارة من قِبَل التأنيس بحسـب وضوح القرائن التي دعته لجَلْبها والاستدلال بها.

وكذلـك التقسـيم الثلاثي لمضاميـن المرويات لا معنـى له ولا جدوى كذلـك في باب التفسـير؛ لأن المبيـن للمعنى لا صلة لـه بالمضمون -كما الحال في الاسـتدلال بالشـعر الجاهلي- حتى تنعقد معه القسـمة تبعًا لهذا الاعتبار، وإنما الأصل أن تكون القسمة معه لا على المضامين التي تحملها أدوات التبيين، وإنما في كيفيات الاسـتدلال والتبيين عبرها وغير ذلك مما يعتلق بالتبيين ودورها فيه.

والغرض أن انطلاقـة ابن تيمية من فكرة التبيين النبوي للمعاني دفعته في محاولته التأصيل لقضايا التفسـير إلى استلهام الطرح الأصولي ومسالكه، وهو ما جعل التأصيلات التفسـيرية لابن تيمية ليسـت فقط مشكلة في ذاتها

ولكنها منتِجة لإشكالات كثيرة، ولا يتيسر من خلالها ضبط النظر للمسائل أبدًا، بل تزداد معها تعقدًا وتشابكًا[1].

وبذلك نكون قد أنهينا الآثار التي نجمت عن تبني شيخ الإسلام للقول بوجود تفسير نبوي نقله السلف، والتي تبرز بشكل ظاهر إشكال هذا المنطلق وعدم صحته.

❁ ❁ ❁

(١) يلاحظ هاهنا أمران:

الأول: ذكرنا قبل أن من جاءوا بعد ابن تيمية كأنهم تنبهوا لإشكال اعتبار السلف نقلة للمرويات، لا سيما وأن به مضامين شديدة الإشكال، وحاولوا تحييد أثر هذه المرويات عَبْر القول بأنها لم تَلِج أبواب العقائد والأحكام لدى السلف، وأنّ نقلها انحصر في جوانب القصص التي لا خشية على الدِّين منها، وهي محاولة مشكلة تصدينا لبيان ما في طياتها من أخطاء في مقالة: القول بعدم دخول الإسرائيليات في العقائد والأحكام وانحصارها في القصص؛ قراءة نقدية.

الثاني: لعل مما أسهم في وقوع ذلك الإشكال في الكثير من تنظير ابن تيمية للتفسير وقضاياه =هو ضعف البناء النظري للتفسير، ما يسّر لابن تيمية إقامة منطلقات معينة والتنظير المباشر من خلالها للعديد من مسائل التفسير، وإلا فلو كان للتفسير إطار نظري وقاعدي محرر يشتبك معه ابن تيمية ويأخذ ويرد لكان سبيلًا لصون التنظير التيمي للتفسير بنسبة كبيرة من التورط في هذا الإشكال. وضعف البناء النظري للتفسير مثبَت بصورة مفصلة في دراسات أحلنا عليها قبل، وهو أمر يمكن لحظه كذلك بيسر في مقدمة ابن تيمية لأصول التفسير ذاتها، حيث تجدها بصورة عامة أشبه بكتابة مستفتح، وليس فيها طرح لتنظيرات في مسائل يحاول ابن تيمية الاشتباك معها في سبيل تقرير رؤيته هو في هذه المسائل، وإنما هي مجرد ذكر لتنظيرات لابن تيمية نفسه.

الخاتمة

الخاتمة

انعقدت إشكالية الدراسة على النظر في الموقف التيمي العام إزاء حجية مقولات السلف في التفسير وطبيعة الدلائل التي صدر عنها في بناء موقفه وتقييم ذلك الموقف وبيان ما له وما عليه.

وقد ظهر من خلال الدراسة أن ابن تيمية قائل بحجية تفسير السلف وضرورة التقيد الكامل بهذا التفسير في الفهم، وأنه اعتمد في بناء مقولته تلك على منطلق كلي رئيس يتمثّل في وجود بيان/ تفسير نبوي نقله السلف، ومن ثمّ فإنّ مقولات السلف في التفسير تتأسّس حجيتها وجوبًا باعتبارها الوعاء للبيان والتفسير النبوي لمعاني القرآن.

وقد تبيّن من خلال مناقشة دلائل ابن تيمية في إثبات دعواه في وجود تفسير نبوي نقله السلف، أن هذه الدعوى غير صحيحة ومصادمة لمقررات كثيرة جدًّا، وأن دلائل ابن تيمية غير ناهضة في إقامتها.

وقد أظهرت الدراسة أن هذه الدعوى التي تبنّاها ابن تيمية كان لها حضور سابق عليه عند الإمام الطبري خاصة، وأن ثمة احتمال ظاهر في تأثّر ابن تيمية به في القول بها، وأنه كان وراء تبنّي ابن تيمية لهذه الدعوى سياقٌ عقديٌّ ظاهر ورغبة ملحّة في تكوين مرتكز ترتد إليه دائرة الفَهمِ؛ كي يتمكن به من مساجلة المقولات والأطروحات التي تفرّعَتْ على مرونة هذه الدائرة وقبولها لاحتمالات كثيرة ووجوه متعدّدة يتعذر معها تحرير المراد القاطع وحمل القرآن على حادث الدلالات اللغوية، وكذلك حتى يستطيع ضبط التعامل مع الخلاف في باب الصفات.

وإذا ثبت إشكال دلائل التأسيس التيمي لهذه الحجية التي ارتآها لأقوال السلف في التفسير، فقد سقط اعتبار هذه الأقوال مرتكزًا ضابطًا لدائرة الفهم على النحو الذي صوّره، وبات ما تأسّس عنده تبعًا لذلك المرتكز من أحكام ومقرّرات بحاجة لمراجعة وإعادة بحث ونظر.

إنّ أبرز ما يطرحه سقوط هذا الأصل والمرتكز الذي رسّخه ابن تيمية هو وضع العقل الإسلامي أمام إشكال ضعف البناء النظري لعلم التفسير وعدم العناية باستخراج قواعد المفسرين، والذي لطالما أسهم في حجب تصوره وتصور إشكالاته وما ينجم عنه من العديد من الآثار السلبية =حضور هذا الأصل واعتباره بمثابة قاعدة محرّرة لعملية الفهم والفصل بين المقولات والفهوم والتعدد التأويلي للنصّ على نحو قاطع باتّ.

إنّ بيان خلل المرتكز التيمي وما قرّره من حجية مطلقة لتفسير السلف، وأنه لا يصلح مرتكزًا تقنينيًّا لدائرة الفهم يضع العقل من جديد أمام الإشكالات التي ذكرها المتكلمون -لاسيما الرازي في قانونه الشهير- حول تلكم الدائرة، ما يجعله ملزَمًا في حلّها بإعادة البحث والدرس لعملية فهم النصّ وتفسيره، والنظر في كيفيات تأسيسها بصورة منهجية تضع لها ركائز علميّة محررة، يمكن عبرها مَيْزُ صحيح الأقوال المنتجَة من زائفها، وصون جديد المحاولة لفهم كتاب الله تعالى عن أن تكون عرضة للخلل والإشكالات ونهبًا لكلّ قول وقائل ومجالًا مرنًا لاختبارِ جديد المناهج والأطروحات التي تستجد هنا وهناك كما يكثر في هذه الأزمان.

وإنّ هذا التأسيس المنهجي لعملية الفهم وتكوين ركائزها لا يتأتّى بنظرنا إلا ببناء النسق القاعدي للتفسير على نحوٍ منضبط؛ إذ الأنساق القاعدية

للفنـون والبنـى النظرية الخاصّة بها هي التي تمثّل من ناحية سـياجًا ضابطًا لنسـق الممارسة في ساحاتها، ويُرتكز عليها من ناحية أخرى في الحكم على هذه الممارسـة العلمية داخل الفنّ، وبغير ذلك تكون الممارسـة في الفنون سياقًا مفتوحًا يتعذّر ضبطه وتقييم حصاده، ويصعب جعله صناعة لها نسق ظاهر...إلخ مما يجعل الفنون تكاد لا تسـتأهل لقب العلمية؛ إذ العلم كما يقال: مصطلح وقاعدة ومنهج.

ولا شـك أن هذا النوع من البحث المتّصل بعملية الفهم يأتي على رأس الأولويـات البحثيـة؛ لما فيه من إعـادة وصل العقل الإسـلامي بأحد أبرز مشـاغله المركزية التي فجّـرت علومه بعد انقطاعه الطويل عنها؛ ليسـتمد منها طاقة الدفع من جديد فيستعيد عافيته ويأخذ زمام المبادرة؛ فيعيد النظر في محصول العلماء قبله ليهضمه هضمًا محررًا ويسـتوعبه استيعابًا شاملًا، وكـذا يعمل على تقييمه وبيان ثلمه وثغراته، ما يفتح له امتلاك مفاتح الفهم العميـق لإرثه المعرفي التليد وكيفيات الخطـو المنهجي لتكميله والإضافة عليـه؛ فيجـدد ذاتـه ويجدد علومه، ويسـتأنف مسـيرته في الإنتـاج العلمي والعطاء المعرفي، والله الموفِّق.

❁ ❁ ❁

الملحق

الملحق

واقع الدرس لحجية تفسير السلف عند شيخ الإسلام؛ نظرات نقدية عامة

إنّ المتأمل في طرائق الدارسين لحجية تفسير السلف عند شيخ الإسلام أو الموظفين لكلامه وتقريراته في تناولها يلحظ وجود إشكالات كثيرة في طرحهم وتناولهم لهذه المسألة عند شيخ الإسلام؛ جراء إشكالهم في التعاطي مع رؤيته للبيان النبوي وعدم استيعابها على نحو دقيق، فمنهم من يتجاوزها في طرح شيخ الإسلام أو يخطئ في توظيف بعض نصوصه، وبيان هذه الإشكالات كالتالي[1]:

أولًا: تفريغ رؤية ابن تيمية في البيان النبوي من مركزيتها والغلط في مناقشتها:

ويتمثّل هذا الطرح لدى من يعالجون الطرح التيمي في حجيّة تفسير السلف، وينطلقون من تفسير البيان النبوي عند شيخ الإسلام بأنه بيان المعاني الكلية للقرآن لا المعاني الجزئية الخاصّة بمدلولات الألفاظ والتراكيب كما مر معنا في بحث «توقف التفسير على معرفة أقوال السلف؛ دراسة في استدلالات ابن تيمية من خلال كتابه «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية»»، للباحث/ أحمد فتحي البشير.

ومما يميز هذا الطرح هو انتباهه ووعيه بفكرة البيان النبوي في ذاتها عند ابن تيمية، ولكن كأنه استعظم مقولة ابن تيمية في البيان النبوي، وأن يكون

---

(١) سأحاول أن أقدّم بعض النماذج هاهنا فقط لبيان إشكال التعاطي مع فكرة البيان النبوي عند ابن تيمية في بعض الدراسات المعتنية بدراسة حجية تفسير السلف وآثارها في النظر خاصة للموقف التيمي من حجية تفسير السلف، وإلا فتتبعها في الكثير من الدراسات التي عقدت حول شيخ الإسلام أمره يطول، كما أنني سأحاول التركيز بصورة مجملة على الإشكالات الرئيسة الناجمة في هذه الدراسات عن التعاطي غير الصحيح مع رؤية ابن تيمية في البيان النبوي.

قصده بها أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسّر القرآن كاملًا للصحابة؛ لغرابتها من ناحية في التراث، وعدم وجود سابق لابن تيمية في القول بها بأي صورة من الصور، ومن ثم رغب في تنزيه شيخ الإسلام عن هذا القول الذي يبدو للوهلة الأولى أنه لا يمكن القول به، فنزع مباشرة لحمل كلامه على اعتبار يليق به من وجهة نظره، ويجعله يتلاقى بصورة أو بأخرى مع المشتهر من أمر البيان النبوي للقرآن، وأنه مقيد لا شامل لسائر الآي، وهو وإن كان قصدًا محمودًا ومسلكًا وجيهًا في التعامل مع كلام العلماء بصورة عامة، إلا أن هذا الاعتبار حين يكون مباينًا لقصد العالِم يفضي لخلاف المقصود التنزيهي المراد، حيث يُدخل العالم في إشكالات أخرى؛ فالقول بأن البيان الذي قصده ابن تيمية هو البيان الكلي يجعل ابن تيمية كمن لا يحسن الاستدلال لمسألته ولا إقامة الدليل على ما يريد تقريره بصورة صحيحة، فرغم توفره على النظر في المسألة؛ لمركزيتها عنده، وإطالته النفس في سرد وجوه متعددة لإثباتها، إلا أن هذه الوجوه جميعها خارجة عن إطار الموضوع، فهذا لا شك هو الذي يحتاج لتنزيه ابن تيمية عنه بصورة أكبر. ولا شك أن هناك فارقًا كبيرًا بين أن يطرح العالم جملة دلائل في المسألة -يظهر لنا ضعفها وإمكان مناقشتها وعدم نهوضها لتأسيس المراد مثلًا- وبين أن تكون هذه الدلائل خارجة أصلًا عن محلّ النزاع في المسألة وإيرادها ليس له وجه في تأسيسها، لا سيما إن كان منظّرًا والمسألة لها مركزية عنده.

ثانيًا: تجاوز رؤية ابن تيمية في البيان النبوي في تأسيس حجية تفسير السلف:

وهذا يظهر لدى من يعالجون مسألة حجيّة تفسير السلف ويحاولون تأمل كيفيات بنائها عند شيخ الإسلام، بغضّ النظر عن غرضهم من ذلك التقرير وصفًا أو نقدًا، أو من يحاولون البحث في اعتبارات تلك الحجية

بصورة عامة ويحاولون الإفادة من الطرح التيمي؛ لاشتهارة بالتأصيل لهذه الحجية وبناء أدلتها.

فهؤلاء جميعًا يجمعهم -عند التأمل في منتوجهم- تجاوز رؤية ابن تيمية في البيان النبوي في تأسيس حجية تفسير السلف، وذكر دلائل أخرى في تأسيس أهمية تفسير السلف مخالفة لقصد ابن تيمية، وسوق نصوص ابن تيمية باعتبارها مقرّرة للحجية وفقًا لها، ومن أبرز تلكم الدلائل التي يسوقونها:

أولًا: علم السلف بالأحوال السياقية لنزول القرآن (ملابسات وظروف النزول).

ثانيًا: علم السلف بالوعاء اللغوي للقرآن (اللغة العربية).

ثالثًا: خلوّ السلف من النزعة العقائدية. (التعامل مع النصّ بدون حمولة ذهنية سابقة).

فهذه هي الدلائل التي تساق من قِبَل الدارسين عادة -على تفاوت بينهم في إيرادها والتفصيل فيها- سواء من يبينون كيفيات بناء ابن تيمية لحجية تفسير السلف، أو من يوظفون بعض نصوصه تحتها ممن يأتي طرحهم لأهمية تفسير السلف عامًّا.

ومن ذلك:

- ما نجده مثلًا عند صاحب «منهج ابن تيمية المعرفي»، حيث حاول تقصّي دلائل تقديم فهم السلف في طرح ابن تيمية، فراح يتوسّل بناءها من مثل تلك الدلائل -لا سيما الأولى والثانية- التي رآها معبرة عن الطرح التيمي في بناء الحجيّة[1].

---

(١) يراجع: منهج ابن تيمية المعرفي، الدعجاني، (ص: ٥٨٤) وما بعدها.

- ما نجده عند صاحب «العقائدية في التفسير»، والذي حاول بناء أسباب أهمية تفسير السلف التي تمايزه عن غيره وتوجب له أفضلية ليست فيما تلاه، فذكر هذه الدلائل التي أوردنا، وأطال التفصيل فيها وفي بيان كيفيات تميز تفسير السلف من خلالها، ونقل تحتها نصوصًا لابن تيمية باعتباره مقرّرًا لأهمية تفسير السلف من خلالها[١].

- ما نجده عند صاحب بحث «بيان غلط نسبة القول بتوقّف التفسير على معرفة أقوال السلف لابن تيمية»، حيث ذكر هذه الدلائل -ملخصة عن كتاب العقائدية كما ذكر- في بيان طريقة ابن تيمية في بناء حجيّة تفسير السلف[٢].

وبغض النظر عن أسباب عدم انتباه هذا الدرس لفكرة البيان النبوي عند ابن تيمية[٣]، إلا أن مكمن الإشكال في هذا الطرح أنه يفضي إلى جملة من الأغلاط والإشكالات في تصوير موقف ابن تيمية من حجية تفسير السلف؛ أهمها:

- الغلط في تصوّر موقف شيخ الإسلام إزاء المعاني التي ذكرها السلف ودلائله التي توسل بها إثبات حجيتها.

- الغلط في توظيف نصوص شيخ الإسلام بإيرادها تحت دلائل لم تقصد لها تلك النصوص وتقويله ما لم يقله في كيفيات بناء حجية المعاني التي ذكرها السلف.

---

(١) يراجع، العقائدية، ياسر المطرفي، (ص: ١١٠) وما بعدها.

(٢) يراجع، بيان غلط نسبة القول بتوقّف التفسير على معرفة أقوال السلف لابن تيمية، عمرو الشرقاوي، (ص: ٢٠) وما بعدها.

(٣) قد أشرنا لبعضها قبل في ختام الفصل الأول وتحرير موقف ودلائل ابن تيمية إزاء حجية تفسير السلف.

- الغلـط في البناء والتصوير للموقف التيمي إزاء حجية تفسـير السـلف وإهمال النظر في أبعاد بناء هذه الحجية وسـياقات تأسيسها ودوافعها عند ابن تيمية.

لقد بنى ابن تيمية دلائله في بناء حجية تفسير السلف وضرورة لزومها في الفهـم على فكرة البيان النبوي وتفسـير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القرآن للصحابة كمـا مرّ، ومن ثم فإن مجاوزة ذلك الدليل يفضي لتلكم الأخطاء المتراكبة؛ إِذْ يجعـل الناظـر يصوّر دلائل ابن تيمية في بناء حجية تفسـير السـلف على نحو مغلوط ومغاير للتأسـيس التيمي، ويجتهد في الإتيان بمسـوغات لبناء حجيّة تفسـير السلف في ضوء فهمه لكلام شـيخ الإسلام وتسييق كلام ابن تيميـة تحتها باعتباره مؤكدًا لها، في حين أن كلام شـيخ الإسـلام لا يعطيها ولا يقرّرهـا؛ فتلكـم الدلائل التي تسـاق عادة من علم السـلف -لا سـيما الصحابـة- بالأحوال السـياقية والمقاميـة للقرآن الكريم هـي أمور لم يبنِ عليها شـيخُ الإسـلام أصلًا في تأسيس حجية تفسير السـلف كما مرّ، وإنما هـي دلائل ناتجة عن غلط التصوّر في فهـم دلائل ابن تيمية ومحاولة انتزاع أية قرائن عقلية -مما يتلاقى مع هو سـائد في طرح أهمية تفسـير السـلف- تدلّل على بعض خصوصيات تفسـير السـلف وتبرز مسـوغات أهميته من نصوص ابن تيمية، لا سـيما التي يذكرها في الجزء الخاصّ باجتهاد السلف وأسباب ضرورة تقيّدنا به كما بينّا.

وإنّ مـن الغريب أنك تجد توظيفًا لنصـوص كثيرة لابن تيمية تحت هذه الدلائل رغم صراحة ذكر ابن تيمية لدليل البيان النبوي فيها؛ ومن ذلك مثلًا:

قـول ابـن تيمية في بيان أن العلـم الضروري دالّ على أن السـلف «كانوا أعلم بمعاني القرآن منّا، وإن ادّعى مدعٍ تقدّمه في الفلسـفة عليهم فلا يمكنه

أن يدعي تقدّمه في معرفة ما أريد به القرآن عليهم، **وهم الذين تعلموا من الرسول** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لفظه ومعناه**، وهم الذين أدوا ذلك إلى من بعدهم، قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن عثمان ابن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل»[1]. حيث أورده صاحب «المنهج المعرفي التيمي» -بدون ذكر أثر السلمي- ضمن سياق بيان أسباب تقديم ابن تيمية لفهم السلف، وأن منها: ما تميزوا به من الصفات الخلقية والعلمية، والتي من أبرزها إدراكهم لمرامي اللسان العربي وقرائن النصوص المقالية والسياقية.

وكذا ذكره صاحب بحث «بيان غلط نسبة القول بتوقف التفسير على معرفة أقوال السلف لابن تيمية»، ملخصًا لمثبتات ابن تيمية في حجية تفسير السلف، فقال: «بنى ابن تيمية كلامه في حجية قول الصحابي؛ وبالتالي حجيّة السلف؛ لأنهم وعاء تفسير الصحابة، على ما تميزوا به من الصفات الخلقية والعملية، أبرزها إدراكهم لمرامي اللسان العربي، وقرائن النصوص المقالية، ثم مباشرتهم الوقائع والنوازل، ومشاهدتهم لقرائن النصوص الحالية أو المقامية»[2]. ثم نقل نصّ ابن تيمية بدون أثر السلمي كذلك.

إنّ من الإشكالات كذلك التي يقود إليها هذا الغلط في تصوّر دلائل ابن تيمية في بناء حجية المعاني التي ذكرها السلف هي تقديم تصوّر مضاد ومعاكس للموقف التيمي من طبيعة تفسير السلف الذي يعمل على إقامة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، (١/ ٢٢٠).

(٢) ينظر، (ص: ٢٠)، وما بعدها.

حجيته؛ إذ يجري تصوير أن ابن تيمية ينطلق من كون تفسير السلف تفسيرًا اجتهاديًّا بالأساس ويحاجج عنه بهذا الاعتبار، وهو ما يعاكس حقيقة الرؤية التيمية في تصوّر طبيعة ذلك التفسير؛ فتفسير السلف تبعًا لابن تيمية هو تفسير نقلي لا اجتهادي، تفسير حامل للبيان النبوي، لا نتاجًا اجتهاديًّا خاصًّا بالسلف كما أسلفنا.

وأما من ينظر في الاعتبارات والدلائل التي يؤتى بها من معرفة الصحابة بأحوال النزول ولغة القرآن وأنهم جيل ما قبل العقائدية، فهي أحوال تستقيم مع بناء الحجية لتفسير السلف باعتباره تفسيرًا اجتهاديًّا منهم ومعبرًا عن آرائهم، وأنهم لعلمهم باللغة والأحوال المقامية... إلخ كانوا أقدر على إنتاج تفسير أشدّ انضباطًا مع مرادات النصّ بصورة لا تتوفّر لغيرهم، ومن ثم يكون لتفسيرهم أهميته الخاصّة في مدونة التفسير، وأما مسلك ابن تيمية في تصوّر تفسير السلف وحجيته فهو ظاهر المباينة والمخالفة لذلك[1].

ولعل من أهم إشكالات هذا النظر أنه يفضي إلى إغفال أبعاد حجية تفسير السلف التي يرمي ابن تيمية لتأسيسها وتسليط الضوء على بنائه لهذه الحجية ودوافعه ومقاصده من وراء ذلك وجهده النظري في محاولة بناء مرتكز ضابط لعملية الفهم، وغير ذلك مما يعين على الارتقاء بدراسة المسألة عند ابن تيمية والتبصر بالإطار الكلي الناظم لها عنده وكيفيات اشتباك ابن تيمية مع أحد أهم الهواجس المعرفية الرئيسة في تراثنا ومحاولته

---

(١) بخصوص علم السلف باللغة مثلاً فإن ابن تيمية -كما مرّ- بنى ضرورة اعتبار أقوال السلف الاجتهادية على سماعهم المراد من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن اجتهادهم في صوغ المراد مقدّم لمعايشتهم للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلمهم بلغة القرآن والنبي والتي لم تنقل أصلًا، ما يجعل كلامهم مقدّم على من توسّل الفهم باللغة التي بين أيدينا، في حين أن الدراسات تجعل مكانة اجتهادهم راجعة لعلمهم باللغة التي بين أيدينا باعتبارهم من أهل السليقة لا الصناعة... إلخ.

الإسهام في ضبطه، وكذلك يبقي النظر حيًّا في هذه المقاصد التي تغياها شيخ الإسلام وأن يشتغل الدرس بتقييم إسهامه وجهده في ضوء تلكم المقاصد بصورة مدققة وبيان ما له وما عليه، وكذا استثمار إسهامه في إثراء النظر ومواصلة الدرس لأحد أهم المشاغل والهموم المعرفية التي حفزت العقل الإسلامي لإنتاج معارفه منذ قديم -وهي عملية الفهم والتأويل-، هذا الأمر الذي هو أهم مزايا النظر في تراث العلماء الكبار من أمثال ابن تيمية ممن اشتبكوا اشتباكًا كليًّا مع مشاغل شديدة المركزية في تأسيس العلوم والمعارف ويحتاج العقل الإسلامي لمتابعة القول فيها واستئنافه بصورة دائمة[1].

❁ ❁ ❁

(١) وهذا الواقع في التعامل مع الطرح التيمي في حجية تفسير السلف يذكرنا في بعض جوانبه بحال التعامل مع طرح عبد القاهر الجرجاني، فقد حرر عبد القاهر منطلق معرفة التفاضل البياني بين الكلام ورده لأمر النظم، إلا أنه أعطى للنظم مفهومًا معينًا جاء معارضًا لفكرة النظم التي حرَّرها، مما كان سببًا في صد طرح عبد القاهر عن بلوغ غاياته وحسن استثماره لمنطلقه في تحقيق مقاصده التي أراد من بيان فرادة النظم القرآني، وكذا تشويش الدراسين من بعده في فهم موقفه وحسن التعاطي مع منطلقه في النظم في تحقيق ما لم يحققه عبد القاهر نفسه من الكشف عن طريقة نظم القرآن وبيان وجوه تميزها ووقع الإعجاز فيها؛ لأنهم فهموا النظم من خلال المفهوم الذي وضعه له عبد القاهر، وهو ما أسهم في حجب النظر والجدل عن الغرض الرئيس الذي رغب عبد القاهر في تحصيله من وراء فكرة النظم وتقييم طرح عبد القاهر وما له وما عليه في ضوء ذلك واستثمار هذه الفكرة في تحقيق الأهداف التي أرادها عبد القاهر من بيان طريقة نظم القرآن وعلة وقوع الإعجاز فيها. يراجع في تقييم طرح عبد القاهر في النظم: نظْم القرآن؛ قراءة في المنجز وآفاق الاشتغال مع طرح فرضية للنظم القرآني، خليل محمود اليماني، بحث منشور على موقع تفسير للدراسات القرآنية تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/research/43

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: الكتب:

- إبطال التأويلات، أبو يعلى، ت: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية - الكويت.
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، دار النشر: مجمع الملك فهد، السعودية، الطبعة: الأولى.
- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، بدون تاريخ.
- الاستدلال في التفسير؛ منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف الزهراني، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ط: الثانية، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.
- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، مطبعة المدني بالقاهرة- دار المدني بجدة، بدون تاريخ.
- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الأولى- ١٤١٥هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، ت: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط: السابعة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

- الإيمان، ابن تيمية، ت: الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط: الخامسة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر-بيروت، ١٤٢٠هـ.

- بدائع الفوائد، ابن القيم، ت: علي العمران، دار عالم الفوائد، ط: الثالثة، ١٤٣٣هـ.

- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: عبد القادر عطا، دار الفكر، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ابن تيمية، ت: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: الثالثة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، ت: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.

- تأسيس التقديس، الرازي، نشرة: جاد الله بسام صالح، دار النور المبين للنشر والتوزيع، ط: ١، ٢٠١٩م.

- التأليف المعاصر في قواعد التفسير؛ دراسة نقدية لمنهجية الحكم بالقاعدية، محمد صالح، خليل محمود اليماني، محمود حمد السيد، مركز تفسير.

- التبيان في أقسام القرآن، ت: حامد الفقي، دار المعرفة- بيروت، بدون تاريخ.

- التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر- تونس، ١٩٨٤هـ.

- تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي، ت: الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ط: الأولى-١٤١٦هـ.

- تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ت: سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون تاريخ.

- تفسير الآلوسي = روح المعاني، الآلوسي، ت: عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

- تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ت: المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: الأولى-١٤١٨هـ.

- تفسير الرازي = مفاتيح الغيب ، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠ م.

- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، ت: عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ.

- التفسير بالمأثور؛ مفهومه وأنواعه وقواعده ، محمد عمر بازمول، دار الاستقامة، ط: ١، ١٤٣٣هـ-٢٠١١م.

- تفسير جزء عم، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط: الثامنة، ١٤٣٠هـ.

- التكميل في أصول التأويل، عبد الحميد الفراهي، بدون بيانات.

- جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، ابن تيمية، ت: محمد عُزير شمس، دار عالم الفوائد-مكة، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط: الثانية، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ت: شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة- دار المدني بجدة، ط: الثالثة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

- الرسالة، الشافعي، ت: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط: الأولى، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م.

- شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط: الثانية، ١٤٢٨هـ.

- شرح حديث النزول، ابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الخامسة، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

- علم اللغة، علي عبد الواحد، نهضة مصر، ط:١، بدون تاريخ.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، نشرة: عبد الباقي- محب الدين الخطيب، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ.

- فتح القدير، الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب- دمشق، بيروت، ط: الأولى- ١٤١٤هـ.

- فضائل الصحابة، أحمد بن حنبل، ت: وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

- قطف الأزهار في كشف الأسرار، السيوطي.

- كتاب العين، الفراهيدي، ت: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، دار الكتاب العربي- بيروت، ط: الثالثة- ١٤٠٧هـ.

- مجاز القرآن، أبو عبيدة، ت: سزگين، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط: ١٣٨١هـ.

- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ت: محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

- مراجعات في الإسرائيليات، مجموعة مؤلفين، مركز تفسير، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ.

- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، عالم الكتب- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

- معاني القرآن، الفراء، ت: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة- مصر، ط: الأولى- بدون تاريخ.

- المغني في أبواب التوحيد والعدل، نشرة: أمين الخولي، الجمهورية العربية المتحدة- وزارة الثقافة والإرشاد القومية. بدون تاريخ.

- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار المعرفة. بدون تاريخ.

- المفسرون من الصحابة؛ جمعًا ودراسة وصفية، عبد الرحمن المشد، مركز تفسير، ط:١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

- مقاييس اللغة، ابن فارس، ت: هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

- مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط: ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

- المنهج المعرفي التيمي، عبد الله الدعجاني، تكوين للدراسات والأبحاث، السعودية، ط: الأولى، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

- الموافقات، الشاطبي، ت: مشهور، دار ابن عفان، ط: الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

- المؤلفات في أصول التفسير؛ دراسة وصفية موازنة، خليل محمود اليماني، محمود حمد، باسل عمر، مركز تفسير.

- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، ت: غالب المهدي، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

ثانيًا: المقالات والبحوث:

- الإسرائيليات بين ضرورة التوظيف وإمكان الاستغناء؛ قراءة تحليلية لمقولات المفسرين لجواب السامري في سورة طه، خليل محمود اليماني، بحث منشور على موقع تفسير.
- بيان غلط نسبة القول بتوقف التفسير على معرفة أقوال السلف لابن تيمية، عمرو الشرقاوي، بحث منشور على موقع تفسير.
- التأصيل التيمي لتوظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير؛ قراءة نقدية، خليل محمود اليماني، مجموعة مقالات منشورة على موقع تفسير.
- تفسير الطبري؛ قراءة في أسباب مركزيته في التفسير، خليل محمود اليماني، مقالة منشورة على موقع تفسير.
- توقف التفسير على معرفة أقوال السلف؛ دراسة في استدلالات ابن تيمية من خلال كتابه «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية»، أحمد فتحي البشير، بحث منشور على موقع تفسير.
- دلالات الألفاظ القرآنية؛ أنواعها- وقيمتها- وكيفية الوقوف عليها، محمد هنداوي، مقالة منشورة على موقع تفسير.
- قراءة في كتاب التكميل في أصول التأويل، خليل محمود اليماني، محمود حمد السيد، مقالة منشورة على موقع تفسير.
- القول بعدم دخول الإسرائيليات في العقائد والأحكام وانحصارها في القصص؛ قراءة نقدية، خليل محمود اليماني، مقالة منشورة على موقع تفسير.

- منطلقات دراسة توظيف المرويات الإسرائيلية في تفسير السلف؛ تحرير وتأصيل، خليل محمود اليماني، مجموعة مقالات منشورة على موقع تفسير.

- نظْم القرآن؛ قراءة في المنجز وآفاق الاشتغال مع طرح فرضية للنظم القرآني، خليل محمود اليماني، بحث منشور على موقع تفسير.

- نقد التفسير بين الواقع والمأمول، محمد صالح، ضمن بحوث المؤتمر الدولي الأول لتطوير الدراسات القرآنية، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

❁ ❁ ❁

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٩
إشكالية الدراسة	١٥
أهداف الدراسة	١٦
حدود الدراسة	١٦
مخطط الدراسة	١٧
الفصل الأول: الموقف التيمي من حجية تفسير السلف؛ ضبط وتحرير	٢١
الفصل الثاني: الموقف التيمي من حجية تفسير السلف؛ مناقشة وتقويم	٩٥
المبحث الأول: دعوى وجود بيان نبوي لمعاني القرآن؛ مناقشة وتقويم	٩٨
المبحث الثاني: دلائل ابن تيمية في إثبات وجود بيان نبوي لمعاني القرآن؛ مناقشة وتقويم	١٢٥
الفصل الثالث: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ النشأة والدوافع	١٥١
المبحث الأول: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ النشأة والتشكّل	١٥١
المبحث الثاني: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ الدوافع والمسببات	١٦٦
الفصل الرابع: منطلقات بناء حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ الآثار والانعكاسات	١٨٩
الخاتمة	٢٤٧
الملحق	٢٥٣
قائمة المصادر والمراجع	٢٦٣
فهرس الموضوعات	٢٧٣

مركز تفسير للدراسات القرآنية

مركز بحوث ودراسات متخصِّصٌ في الدراسات القرآنية وتطويرها، في المجالات العلمية والتعليمية والتقنية والإعلامية، من خلال مشروعات متميزة، من الدراسات والبحوث، والبرامج الإعلامية، والدورات التدريبية، والمؤتمرات واللقاءات، والتطبيقات الإلكترونية، بعمل مؤسسي يتحرى الإتقان والجودة، ويَمُد جسور التعاون والشراكة مع مؤسسات المجتمع كافةً، ومع جميع العاملين في خدمة القرآن الكريم وعلومه في العالم أفرادًا ومؤسسات. وينتسب للمركز -عملًا مباشراً وتعاوناً- مئاتُ الباحثين حول العالم.

❁ الرؤية

الريادة في تطوير الدراسات القرآنية.

❁ الأهداف

١. الارتقاء بمستوى الدراسات القرآنية، وإثراؤها ببحوث علمية جادّة.
٢. تشجيع البحث العلمي في الدراسات القرآنية ، وتعزيزُ دراسات استشرافِ مستقبلها وتشجيعُها.
٣. تطوير البيئة التعليمية في مجال الدراسات القرآنية وصناعة المفسرين، وَفق منهجية أصيلة بأساليب حديثة.
٤. تقريب علوم القرآن للمستفيدين بوسائل مختلفة، وتقديم الاستشارات العلمية في مجال القرآن وعلومه.
٥. تطوير بيئة تقنية داعمة لقطاع الدراسات القرآنية، وابتكار منتجات تقنية احترافية وتوظيفها في مجال القرآن وعلومه.
٦. توظيف وسائل الإعلام التقليدي والجديد، وتعزيز الشراكات والعلاقات في خدمة القرآن الكريم وعلومه.

إصداراتنا | عناوينا